

سياسةُ عمرَ بنِ عبدِ العزيز
في سنِّ الأنظمةِ بناءً على قوله:
«تُحدَثُ للناسِ أقضيةُ
بقدر ما أحدثوا من الفجور»

إعداد

الأمير الدكتور عبدالعزيز بن سطاتم بن عبدالعزيز آل سعود
الأستاذ المساعد في قسم السياسة الشرعية
بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تعد مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز - رحمه الله -: «تُحدث للناس أفضيةً بقدر ما أحدثوا من الفجور» من مفاتيح السياسة الشرعية في سنّ أنظمة تيسر ولا تعسر، وترفع الحرج عن الناس، ويأتي هذا البحث محاولةً لتأصيل هذه المقولة وتقعيدها، بالإضافة إلى تطبيقاتها في درءِ التعارض بين إطلاق المصالح، وتقييدات النظام، وعلاقة ذلك بتصرفات الإمام وتقييد المباح، كما يستعرض البحث كيف يكون إعمال هذه المقولة في توجيه نمط الأنظمة وكميتها؛ للاحتياط للمصالح ورعايتها، مع ضرب بعض الأمثلة والتطبيقات، وتنزيلها على الواقع المعاصر.



المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن من الخصائص التي خصّ الله بها الشريعة الإسلامية، أن جعلها سمحاء حنيفة تقوم على السهولة والرفق، وتدعو إلى التيسير والتخفيف، ورفع الحرج، والمشقة عن المكلفين، ومن ثم فاضت بأحكام الرحمة للعالمين جميعاً، فقال سبحانه وتعالى بطريق الحصر، مبيّناً الهدف من بعثة رسول الإسلام ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]؛ وتهدف الشريعة إلى تحقيق مصالح المكلفين في العاجل والآجل، حيث راعت أحوالهم المختلفة والمتفاوتة قوة وضعفاً، وما يطرأ عليها من أضرار، ومن ثمّ جاءت التكاليف الشرعية مناسبة لكل هذه الحالات، بما يتفق مع المصالح الشرعية، ويحافظ على المصالح الدنيوية والأخروية لهم، ومن تلك الأمور التي راعت سنة الله عز وجل في دوام تغير الأحوال، تشريع أدوات ووسائل وضوابط لرفع الحرج والتوسعة والتيسير، وهي من أهم مقاصد العمل الحكومي بعامة، وسنّ الأنظمة والتنظيمات بخاصة، وقبل ذلك وبعده يأتي طلب التوفيق من الله عز وجل، وعدم الاعتماد باستقلال على الأسباب أو

الاغترار بها، فتوفيق الله هو عامل النجاح الأساس والصحيح الذي يهمله كثيرون اليوم، ولا يعرف قيمته الحقيقية إلا القليل^(١).

إن مسألة رفع الحرج والتيسير على الناس على مستوى تصرفات الدولة المعاصرة هي أحد جوانب مشكلة السلطة السياسية المتمثلة في معضلة إيجاد التوازن بين المصالح الفردية والمصالح الجماعية في المجتمع، الذي تجسد الدولة رغباته، فالدولة تتصرف باستخدام السلطة التي تستطيع بها فرض أوامرها على أفراد المجتمع، بحجة قصد الصالح العام، وباعتبارها قوة قادرة على تجسيد طموحات الرعية، وأنها خادمة للفكرة التي قامت عليها الدولة والتي تمثل مستند شرعيتها^(٢)، ويعني هذا أن مصالح الفرد ومصالح المجموع في الدولة تشكلان طرفي نزاع في مشكلة تحصيل التوازن السليم بين المصالح الفردية والمصالح الجماعية، ويتوقف على حل هذه المعضلة مدى قدرة أنظمة الدولة في المجتمع على إيجاد هذا التوازن والانسجام المطلوب بينهما، وهو نفسه يمثل التوازن بين السلطة والحرية.

ومن هذا المنطلق يأتي الاهتمام بالسياسة الشرعية للخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- من جهة أنه حاكم عالم نجح على أرض الواقع في تجديد أمر هذا الدين، والتيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، وتحقيق التوازن المنشود بين المصالح الفردية والمصالح الجماعية في الدولة، بالإضافة إلى التنمية الاقتصادية العالية. وعلى وجه

(١) مقتبسة بتصرف من مقدمة خطاب حسن السيد حامد، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، بحث محكم بمجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(2) Burdeau, Georges (1950). - Traité de Science politique, tome III: le Statut du Pouvoir dans l'Etat. In: Revue internationale de droit comparé. Vol. 2 N°20, Avril-juin 1950. pp. 374-375.
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ridc_0035-3337_1950_num_2_2_19167

الخصوص في منهج عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- في سنن الأفضية والأنظمة، وما يدخل في حكمها، وهو محور هذا البحث.

مسألة البحث:

دراسة مدى إمكانية استثمار أسس الفكر السياسي للخليفة العادل عمر ابن عبدالعزيز -يرحمه الله- ومعالمه، والمتمثل في مقولته: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» في صياغة أساس يصلح ليكون أصلاً لسياسة شرعية في سنن الأنظمة الاجتهادية والسياسات العامة من جهة النطاق والمدى وكمية الأنظمة الاجتهادية والسياسات العامة.

منهج البحث:

يعتمد البحث على الاستقراء الناقص والمنهج التحليلي والاستنباطي وذلك بعرض الموضوع على منظور السياسة الشرعية، ودراسته دراسة أصولية؛ لاستنباط أسس ومعالم منهج عمر بن عبدالعزيز في سنن الأنظمة وممارسة الحكم، ثم مقارنته مقابل الأمثلة المعاصرة والتطبيقات الماثلة، وذلك بعد استقراء القدر الكافي من المصادر العلمية في موضوع البحث.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث، المبحث الأول في تأصيل المقولة العمرية^(١) وتقعيدها في سنن الأنظمة، والمبحث الثاني في ضوابط المصلحة في سنن الأنظمة، والمبحث الثالث تقييد المباح وتحرير مشروعية الأنظمة، والمبحث الرابع السياسة الشرعية في سنن الأنظمة، ثم نتائج ومحصلة وخاتمة.



(١) نسبة للخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-.

المبحث الأول تأصيل المقولة العمرية في سنن الأنظمة وتلقيها

التمهيد:

في أول لقاء مع الأمة بعد استخلافه صعد عمر بن عبد العزيز المنبر، وحدد منهجه وطريقته في سياسة الأمة، فقال: «أما بعد، فإنه ليس بعد نبيكم نبي، ولا بعد الكتاب الذي أنزل عليه كتاب، ألا إن ما أحل الله حلال إلى يوم القيامة، ألا إني لست بقاض ولكني منفذ، ألا إني لست بمبتدع ولكن متبع، ألا إنه ليس لأحد أن يطاع في معصية الله»، ثم حدد سياسته في التعامل مع عامة الناس وبين أساس العلاقة بين الحاكم والمحكوم فقال: «أيها الناس، من صحبنا فليصحبنا بخمس، وإلا فلا يقربنا: يرفع إلينا حاجة من لا يستطيع رفعها، ويعيننا على الخير بجهده، ويدلنا على الخير وإلى ما نهدي إليه، ولا يغتابنَّ عندنا الرعية، ولا يعترض فيما لا يعنيه». ثم بين سياسته المالية والاقتصادية لرعاية الرعية والناس فقال: «وإن هذه الأمة لم تختلف في رها عز وجل، ولا في نبيها ﷺ، ولا في كتابها، وإنما اختلفوا في الدينار والدرهم، وإني والله لا أعطي أحداً باطلاً، ولا أمنع أحداً حقاً». ثم رفع صوته حتى أسمع الناس فقال: «يا أيها الناس، من أطاع الله وجبت طاعته، ومن عصى الله فلا طاعة له»^(١).

(١) ابن الجوزي، الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، (١٣٣١هـ) سيرة عمر بن عبد العزيز، نسخه وصححه ووقف على طبعة محب الدين الخطيب، مطبعة المؤيد، مصر، ص (٥١-٥٧)

وتظهر هذه الخطبة بعض جوانب السياسة الشرعية التي قرر عمر ابن عبدالعزيز -يرحمه الله- اتباعها في الحكم وهي:

أولاً: الالتزام بالكتاب والسنة، وأنه غير مستعد للاستماع إلى أي جدل في مسائل الشرع والدين على أساس أنه حاكم منفذ، وأن الشرع بَيِّنٌ من حيث تحليل ما أحل الله، وتحريم ما حرم الله، ورفضه للبدعة والآراء المحدثه.

ثانياً: حدد لمن يريد أن يجالسه من رعيته أن يكون لا اتصاله معه شروط هي:

١. أن يرفع إليه حاجة من لا يستطيع أن يصل إلى الخليفة، أي أنه جعل المقربين منه همزة وصل بينه وبين من لا يستطيعون الوصول إليه، فيعرف بذلك حوائج الناس، وينظر فيها.
٢. أن يعينه على الخير ما استطاع.
٣. وأن لا يغتاب عنده أحداً.
٤. ألا يتدخل أحد في شؤون الحكم، وفيما لا يعنيه^(١).

كانت سياسة عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- التي ذكرها في أول لقاء له مع الرعية وأهل الحل والعقد في المسجد بعد بيعته، تسير على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وكان بذل الوسع والاجتهاد في التوسعة على الناس ورفع الحرج عنهم والتيسير عليهم بكل ما ليس فيه ما يخالف شرع الله أمراً سهلاً وغير معقد نسبياً، فالمصالح والمفاسد واضحة، والتداخل بينهما قليل، بسبب بطء وتيرة التغيير والتطور

(١) الصلابي، علي محمد (٢٠٠٧م)، عهد عمر بن عبدالعزيز: نموذج أموي، الأربعاء ٢١ رمضان ١٤٢٨ الموافق ٠٣ أكتوبر ٢٠٠٧، <http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-42-10445>، htm، ١٩ ذو القعدة، ١٤٣٢هـ.

في واقع الناس، بينما الإشكال اليوم هو التداخل غير المسبوق بين المصالح والمفاسد، فيكاد أن لا توجد مصلحة إلا ومعها مفسدة مصاحبة، ويكاد أن لا توجد مفسدة إلا ومعها مصلحة مصاحبة، وبالجملة فليس هناك مصلحة محضة إلا الجنة؛ وليس هناك مفسدة محضة إلا النار، وما سواهما تَعْتَوِرُهُ المصالح والمفاسد زيادة ونقصاً، كما أن سرعة التغيرات المادية والفكرية في هذا العصر تفوق قدرة الحكومات في استحداث ما يناسب من أنظمة وسياسات وإلغاء غير المناسب منها بالسرعة المطلوبة، بالإضافة إلى ضعف قدرة المجتمعات على تطوير عادات وتقاليد جديدة تحفظ للمجتمع عقيدته وأخلاقه وهويته ومصالحه إزاء تلك الأمور الحادثة وبوتيرتها المتسارعة نفسها، فالوقت المتاح لجلب المصلحة في الأعمال قبل أن يتغير محلها فيتغير حكمها أقل بكثير عما كان الأمر عليه قبل مئة سنة على سبيل المثال، فيترتب على ذلك نقص في العمل وزيادة في الحرج والمشقة وكثرة الاختلافات على أمور كانت في السابق محل وفاق، جاء فيما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ وَيَنْقُصُ الْعَمَلُ، وَيُلْقَى الشُّحُّ وَتَظْهَرُ الْفِتَنُ»^(١).

فالدولة تجد اليوم صعوبة ومشقة في تحصيل التوازن السليم بين المصالح، فمن جهة إذا منع ولي الأمر كل مصلحة لأجل درء المفسدة المصاحبة ضيق على الناس، وفي المقابل إذا سمح بكل مفسدة لأجل جلب المصلحة المصاحبة أفسد الناس؛ الأمر الذي جعل الموازنة بين

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان (١٥٧) بعد الحديث رقم (٢٦٧٢). وأخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (٨٥)، وفي كتاب الفتن، باب ظهور الفتن (٧٠٦١). وأبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٥٥). وابن ماجه في كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم (٤٠٥٢). وأحمد (٤١٧/٢).

المصالح والمفاسد أكثر تعقيداً، ويتطلب درجة أعلى من العلم، وعدداً أكبر من التخصصات، بالإضافة إلى مستوى أعلى من التجربة، ولا يزال وضع الأولويات الحكومية حسب مصالح الرعية محل اختلاف وجهات النظر بين المؤثرين والمتأثرين.

وترتب على ذلك توسيع النظر وتطويله إلى ما تؤول إليه تصرفات الدولة من مصالح ومفاسد إلى مجالات متداخلة أوسع وإلى مدد زمنية أطول لضبط عدم اختلاف المآلات عن المقدمات، وقد نبه الشاطبي إلى اختلاف مآل المصالح والمفاسد عن مقدماتها، فقال: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل المشروع لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تُدفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى دفع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»^(١).

لذا فالأنظمة التي تُسن وفق تقدير المصالح والمفاسد، ولما فيها من عمق التأثير على غالبية الناس وسعته وطول أمدته، لا مناص من النظر

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (١٤١٧هـ)، الموافقات، الطبعة الأولى، السعودية، الخبر: دار ابن عفان، ١٧٧/٥ و١٧٨.

الدقيق في مآلها، فلا بدّ من الاحتياط من التضيق على الناس بمنع وصولهم لمصالح مشروعة أو إفساد الناس بتيسير السبل للوصول إلى مفساد ممنوعة.

ولأجل ذلك؛ ومن هذا المنطلق، يأتي الاهتمام بالسياسة الشرعية للخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- وعلى وجه الخصوص في منهجه في سنّ الأفضية والأنظمة، وما يدخل في حكمها، وهو محور هذا البحث.

تأصيل المقولة العُمريّة لسنّ الأنظمة:

ولعل من أهم الضوابط الشرعية التي تجدر الإفادة منها للحفاظ على أن يكون في سنّ الأنظمة رفع للخرج عن الناس، وتوسعة تكون سبباً لتوفيق الله، هي ما اشتهر وانتشر عند الناس من أثر ينسب للخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- وهو قوله: «تُمدّث للناس أفضية بقدر ما أمدّثوا من الفجور»^(١).

(١) ممن نقل هذه المقولة: متن الرسالة، أبو محمد عبدالله بن (أبي زيد) عبدالرحمن النفزي القيرواني المالكي، (ت ٣٨٦هـ)، بيروت، دار الفكر، (ص ١٣٢). المقدمات المهمات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (ت ٥٢٠هـ)، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (٢/ ٣٠٩). الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي، (ت ٦٨٤هـ)، بيروت، عالم الكتب، (٤/ ١٧٩). الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، السعودية، دار ابن عفا، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، (ص ٥٥). البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (١/ ٢٢٠). تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، (ت ٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (٢/ ١٥٣). الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي، (ت ١٣٧٦هـ)، بيروت، =

وغالب من نقل هذا الأثر: «تُحَدِّثُ للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» نسبه للخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-، ونسبه آخرون لغيره، ومنهم على سبيل المثال ابن قيم الجوزية، وقد نسبه إلى الإمام مالك بن أنس، قال: وقال محمد بن عبدالحكم: لا يُقَصَّى في دهرنا بالشهادة على الخط؛ لأنَّ الناس قد أحدثوا ضُروباً من الفجور، وقد قال مالك في الناس: تحدث لهم أفضية على نحو ما أحدثوا من الفجور^(١).

ونسبها ابن فرحون إلى عمر بن عبدالعزيز، كما جعلها من قول ربيعة الرأي: «وقال ربيعة تحدث للناس أفضية لما يُحدثون»^(٢)، كما نسبها له أبو الأصبع عيسى بن سهل في كتابه (الإعلام بنوازل الأحكام)^(٣).

ونسبها أبو الوليد بن رشد لعمر بن عبدالعزيز، قال: وقد قال عمر ابن عبدالعزيز -يرحمه الله- تُحَدِّثُ للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور. اهـ^(٤).

= دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، (١/٧٢). والذخيرة للقرافي (١٢/١٢٢). وشرح الزرقاني على الموطأ (٤/٤٤). والتاج والإكليل لابن المواق (٦/٢١٧). والشرح الكبير للدرديري (٤/١٧٤).

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، (ت ٧٥١هـ) الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، (ص ١٧٦).

(٢) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري، (ت ٧٩٩هـ) (٦/١٤٠هـ-١٩٨٦م) تبصرة الحكماء في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، (٢/٢٠٩).

(٣) الأسدي الجباني، أبي الأصبع عيسى بن سهل بن عبد الله، (٤١٣-٤٨٦هـ)، ديوان الأحكام الكبرى: الإعلام بنوازل الأحكام وقَطْرٍ من سير الحكماء، تحقيق: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ، (ص ١٦٨).

(٤) ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، المقدمات الممهدة، (ت ٥٢٠هـ)، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، (٢/٣٠٩). وانظر: الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكماء المعروف بشرح ميارة، أبو عبد الله، محمد ابن أحمد بن محمد الفاسي ميارة، (ت ١٠٧٢هـ)، دار المعرفة، (٢/٢٣٤).

وقال: «كما تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، فكذلك تحدث لهم مرغبات في الخير بقدر ما حدث لهم من الفتور»^(١).

ونسبها الشاطبي إلى عمر بن عبدالعزيز، فقال: فكذلك نقول: كل ما كان من المحدثات له وجه صحيح فليس بمذموم بل هو محمود، وصاحبه الذي سنه ممدوح فأين ذمها بإطلاق أو على العموم؟ وقد قال عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور». فأجاز -كما ترى- إحداث الأفضية واختراعها على قدر اختراع الفجار للفجور، وإن لم يكن لتلك المحدثات أصل^(٢).

وقد طعن ابن حزم بهذا الأثر، اعتقاداً منه أن في هذه المقولة تغييراً لأحكام الشرع لا يمكن أن يصدر عن محيي السنة ومميت البدعة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز فقال: «وأتى بعضهم بغضيمة فقال: إن عمر بن عبدالعزيز قال: يحدث للناس أحكام بمقدار ما أحدثوا من الفجور». وتعقبه العلامة أحمد شاكر منكرًا عدم القول بتغيير الأحكام بتغيير الأزمان والأحوال، ومذكراً بأن استحداث الأفضية مقيد باستحداث الفجور بقوله: «هذه كلمة حكيمة جليلة، لا كما فهم ابن حزم، فإن معناها أن الناس إذا اخترعوا ألواناً من الإثم والفجور والعدوان استحدث لهم حكاهم أنواعاً من العقوبات والأفضية والتعزير -مما جعل الله من سلطان للإمام- بقدر ما ابتدعوا من المفاسد، ليكون زجراً لهم ونكالاً»^(٣).

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، (ت ٧٩٠هـ)، (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، الاعتصام، تحقيق: حسن مشهور آل سلمان، الطبعة الأولى، السعودية، دار ابن عفان، (١/ ٤٩).

(٢) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، (١/ ٣٠١-٣٠٣).

(٣) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، (ت ٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الأولى، مقدمة المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له الأستاذ الدكتور إحسان عباس، بيروت، دار الآفاق الجديدة، (٦/ ١٠٩-١١٠).

وليس المقصود بتغيير الزمان الانتقال من سنة إلى أخرى، أو من عقد إلى آخر، أو من قرن إلى آخر، فليس هذا هو المؤثر، وإنما المقصود تغيير الإنسان بتغيير الزمان، فالمقصود هنا فساد الناس، وتغيير أخلاق الناس من الصلاح إلى الفساد، ومن الاستقامة إلى الانحراف، ومن الأخوة إلى الأنانية، ومن الرحمة إلى القسوة، فالناس إذا تغيرت أخلاقهم ينبغي أن تتغير الفتوى والأحكام لتتماشى مع هذا التغيير.

فتغير الزمان أمر مهم، وهو ما جعل علماء الحنفية يقولون عن الخلاف بين أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة وبين الإمام مؤسس المذهب، وقد خالفاه في نحو ثلث المذهب أو ثلثي المذهب كما قيل، قالوا: الاختلاف هنا اختلاف عصر وزمان، وليس اختلاف حجة وبرهان^(١).

ولا شك أن الشريعة الإسلامية فيها سعة ومجال للحكام وولاية الأمر لاستحداث أنظمة وقوانين شرعية، وإجراءات ومعايير وقرارات وتعليمات؛ لأجل دفع المفاسد ورفعها، أو تصحيح المعاملات وتصويبها، أو الاحتراز والاحتياط للمآلات والغايات.

قال ابن الأزرق: إن التوسعة بها على الحكماء لا تخالف دليل

(١) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت ٤٣٨هـ)، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، المبسوط، دار المعرفة، (١٧٨/٨)، والإمام الزيلعي، عثمان بن علي، (٢٠٠٠م)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الطبعة الأولى، السعودية، دار الكتب العلمية، (١/٤٣). الحنفي، محمد اكمل الدين بن محمود، (١٨٣٠م)، العناية شرح الهداية، تصحيح: حافظ أحمد كبير وآخرون، الطبعة الأولى، الهند، كلكتا، (٥/١٢٨). الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر (٣/٣٠١). النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت ٧١٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (في فروع الحنفية)، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات: محمد علي بيضون (٦/٢٢٩)، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م). حاشية ابن عابدين، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (٥/٤٦٦).

مشروعيتها بل هو شاهد لها بالاعتبار على أوضح دلالة، وبينها القرافي من وجوه يكفي منها اثنان، أحدهما: أن الفساد المنتشر بعد العصر الأول موجب لاختلاف الحكم؛ لكن بحيث لا يخرج عن الشرع بالكليّة؛ دفعاً للضرر والفساد. قلت: وهو قول عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، زاد الشيخ عز الدين: وأحكام بقدر ما يحدثون من السيئات والمعاملات والاحتياجات. قال: وهي على قوانين الأول غير أن الأسباب تجددت، ولم تكن فيما سلف قال المقرئ: فإذا وجدت وجب اعتبارها^(١).

وإننا في هذا العصر نعيش في مجتمعات مكونة من مجموعة منشآت إدارية دائمة التطور والتغير والتسارع في تغير المصالح والمفاسد، الأمر الذي يتطلب تغييراً مستمراً للأنظمة والإجراءات والقرارات والتعليمات؛ احتياطاً للمصالح ودفعاً أو رفعاً للمفاسد. قال الشيخ مصطفى الزرقا -رحمه الله-: «قد يكون (تغير الزمان) الموجب لتبديل الأحكام الفقهية الاجتهادية ناشئاً عن فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، كما يسمونه (فساد الزمان)». «وقد يكون ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل مرفقية جديدة، من أوامر قانونية مصلحية، وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية، ونحو ذلك»^(٢).

وكل ذلك داخل في تغير الأحوال الذي يؤدي إلى تغير الأقضية والأنظمة، قال محمد العلوي في معرض كلامه عن الريسوني: إن الريسوني جعل المقولة المشهورة عن عمر بن عبدالعزيز: «تحدث

(١) ابن الأزرقي، محمد بن علي بن محمد الأصبغي الأندلسي، أبو عبدالله، شمس الدين الغرناطي، (ت ٨٩٦هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، المحقق: علي سامي النشار، الطبعة الأولى، العراق، وزارة الإعلام، (ص ٢٩٥).

(٢) الزرقا، مصطفى، (ت ١٤٢٠هـ)، المدخل الفقهي العام، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم، (٢/ ٩٤١-٩٥١).

للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من فجور» قاعدة في باب المقاصد، حيث وضح من خلال كتابه أن الفراغ التنظيمي والفقه في مسألة إدارة الشورى وإدارة الاختلافات السياسية شكّل على الدوام سبباً لتحكم منطق القوة والغلبة، بكل ما يعنيه ذلك من فتن وصراعات وتصفيات دموية، مقدماً أربع قواعد لإدارة الشورى، وهي: تُحدثُ للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من فجور، سد الذرائع، المصالح المرسلّة، الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير^(١).

هذا الفراغ التنظيمي والفقه في مسألة إدارة الشورى وإدارة الاختلافات السياسية جعل الحاجة داعية إلى سنّ أنظمة وفقه الدولة والحكم، ويسمّيها الشيخ محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) -يرحمه الله- بالاشتراع الإسلامي، والخلافة، وحل سياسي يبنى على مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز، فقال: «نريد بالاشتراع ما يعبر عنه عندنا بالاستنباط والاجتهاد، وفي عرف هذا العصر بالتشريع، وهو وضع الأحكام التي تحتاج إليها الحكومة لإقامة العدل بين الناس، وحفظ الأمن والنظام، وصيانة البلاد، ومصالح الأمة، وسد ذرائع الفساد فيها. وهذه الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان، وأحوال الناس الدينيّة والمدنية، كما قال الإمام العادل عمر ابن عبدالعزيز -يرحمه الله-: تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفُجور. أي وغيره من المفاسد والمصالح والمضار والمنافع. فالأحكام تختلف وإن كان الغرض منها واحداً، وهو ما ذكرنا آنفاً من إقامة العدل... إلخ»^(٢).

(١) العلوي محمد؛ الريسوني يدعو لمأسسة نظام الشورى، مقال نشر بموقع إسلام أون لاين بنافذة: (شرعي / فتاوى الناس / إمامة ونظم).

(٢) رضا، محمد رشيد بن علي، (ت ١٣٥٤ هـ)، الخلافة، مصر، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، (ص ١٠١).

وحاصل الأمر أن ثبوت نسبة هذه المقولة للخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- وإن كان فيها نظر، إلا أن اشتهاً نسبتهما إليه، وتلقيها بالقبول والعمل بها من علماء الأمة مما يرجح صواب نسبة هذه المقولة لعمر بن عبدالعزيز، وليس في قول الإمام مالك -يرحمه الله-: «كان يقال: تُحدّث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور»^(١)، وقوله: «قد جاء الحديث: تُحدّث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»^(٢)، إلا ما يثبت أنها قيلت قبل الإمام مالك، وأنه عمل بها، وجعلها أصلاً، كما نقل ذلك الطاهر بن عاشور، قال: «فقد تبعه على جعله أصلاً كثير من العلماء منهم مالك بن أنس، وكذلك ما أحدثه قضاة الإسلام وأئمة»^(٣)، ومع ذلك ولأغراض هذا البحث؛ الأهم هو استخدام الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- لهذه المقولة وبهذا المعنى في سياسته للأمة وإدارته للدولة، وهو ما ظهر ثبوته عنه فيما نقله الفقهاء والمؤرخون وتلقاه علماء الأمة بالقبول.

تقعيد المقولة العمرية في سنّ الأنظمة:

هل يمكن لمقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تُحدّث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» أن تكون قاعدة فقهية أو ضابطاً لسنّ الأقضية، وتقاس عليها الأنظمة؟

(١) أبو الوليد سليمان بن سعد بن أيوب الباجي، (ت ٥٩٩هـ)، المنتقى في شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ، (ج ١، ص ٤١٤).

(٢) القيرواني، أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد (٣١٠-٣٨٦هـ)، (١٩٩٩م)، النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، تحقيق محمد الأمين أبو خبزة، دار الغرب الإسلامي، ط ١، (ج ٨، ص ٢٣٦)، (ج ١١، ص ٥٤).

(٣) ابن عاشور، الطاهر، (١٩٧٨م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، (ص ٨٥).

للإجابة عن هذا السؤال لا بد من اختبار مدى انطباق شروط القاعدة الفقهية أو الضابط على هذه المقولة، وذلك وفق توظيف معيار فضيلة الشيخ يعقوب عبد الوهاب الباحسين^(١) في تعريفه للقاعدة الفقهية وبيان أركانها.

تعريف القاعدة الفقهية: تعرف القاعدة الفقهية بأنها «قضية فقهية كلية، جزئياتها قضايا كلية» وبالنظر إلى عبارة: «تُحَدَّثُ للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» نجد أنها قضية فقهية كلية؛ لكونها قضية مطلقة لعدم بيان كمية الأفراد فيها، وليست جزئية فلم يقل أحد بأن بعض الفجور المستحدث يحدث له أقضية بقدره، وكذلك جزئياتها كلية فالفجور تدرج تحته أنواع شتى تعد من جزئياته، منها على سبيل المثال لا الحصر: الفتن والجرائم والمخالفات، وكل منها قضية كلية يندرج تحتها أصناف كثيرة ومتنوعة غير محصورة ومتجددة، وأيضاً الأقضية يندرج تحتها أنواع شتى تعد من جزئياتها، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: الأحكام والمراسيم والأنظمة واللوائح والتعليقات، كل منها قضية كلية يندرج تحتها أصناف كثيرة ومتنوعة غير محصورة ومتجددة.

وبناءً على ما تقدم تكون عبارة: «تُحَدَّثُ للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» قضية فقهية كلية جزئياتها قضايا كلية.

(١) تم اختيار معيار فضيلة الشيخ يعقوب عبد الوهاب الباحسين كونه جاء بعد رصد سبل كتاب القواعد الفقهية في التقعيد واستقراءه واستدراكه، وكونه قصد فيه وضع معيار خاص للتقعيد الفقهية، ومجمل هذه الفقرة والاختبار المعتمد في القياس والذي تم إنزاله على مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-، هو توظيف لهذا المعيار كما ورد في كتابه: المفضل في القواعد الفقهية، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ، الرياض، (ص ٢٣-١١٧)، وكتابه المعايير الجلية في التمييز بين الأحكام والقواعد والضوابط الفقهية، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، الرياض، (ص ١٣-٦٦).

أركان القاعدة الفقهية: للقاعدة الفقهية ركنان هما: الموضوع والمحمول، وبالنظر إلى عبارة: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» نجد أنها جملة شرطية بدلالة السياق، فإذا قلنا: إن أحدث الناس فجوراً أحدثت لهم أقضية بقدره، صارت الجملة شرطية بدلالة الأداة، وبذلك يكون المقدم في هذه الجملة الشرطية هو استحداث الفجور، والتالي هو حدوث الأقضية، ولكي تكون هذه الجملة الشرطية قاعدة فقهية أو ضابطاً لا بد من مطابقة المقدم، والتالي لركني القاعدة الفقهية، الموضوع والمحمول، أي أن المعيار يطبق على القضية من جهتين، من جهة كونها شرطية، ومن جهة كونها قضية حملية بالتأويل^(١)، فإذا تطابقت النتيجة كان ذلك المعتمد في الحكم على الجملة الشرطية أنها قاعدة فقهية أو ضابط، وهذا يتطلب صياغة الجملة الشرطية على صورة قضية حملية مثل جملة: كل حدوث لفجور يستلزم إحداث أقضية على قدره، بحيث يكون الموضوع هو حدوث الفجور والمحمول هو إحداث الأقضية بقدره.

الركن الأول: الموضوع: وهو المحكوم عليه، وهو الفجور كما ورد في عبارة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-، والفجور هو الذي يحمل عليه الحكم، وشرط التجريد في الموضوع متحقق في هذه العبارة لكون الفجور مجرداً، وذلك لربطه بذوات الصفات المعينة، لا لذواتها وأشخاصها، بل للمعنى القائم بها مهما اختلف زماناً ومكاناً، وكذلك شرط العموم في الموضوع متحقق في هذه العبارة لكون الفجور شاملاً لجميع أفراد الموضوع الذي ينطبق عليهم معناه، وهذا يفهم من كون موضوع الفجور ومعالجته قضية فقهية كلية جميع جزئياتها قضايا فقهية كلية كما سبق بيانه.

(١) الباحثين، المعايير الجلية، مرجع سابق، (ص ١٤٥).

الركن الثاني: المحمول: وهو الحكم المحكوم به على الموضوع، ويعبر عنه بالمحمول كونه يحمل على الموضوع، وهي الأفضية في عبارة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-، وبواسطتها نثبت أو ننفي وصفاً أو صفاتٍ عن الموضوع.

ويشترط في المحمول أن يكون حكماً شرعياً؛ لذا لا بد أن يكون ذلك الوصف بياناً لحكم شرعي، مثل الأفضية والعقوبات المحدثه، أو لما له صلة بالحكم الشرعي مما تبني عليه الأحكام الشرعية العملية، مثل الأنظمة واللوائح والمراسيم والتعليمات، ويدخل في ذلك كل ما يعتمد على قرائن أو أمور خارجية في تعيين الحكم الشرعي بشقيه التكليفي والوضعي مثل السياسات الإدارية، ويدخل فيها أكثر من نوع متدرج من الأحكام، ومن أمثلة ذلك تدرج الأنظمة من حيث القوة والإلزام، وهذا نابع من كون القاعدة الفقهية قضية كلية شرعية عملية.

كما يشترط في المحمول أن يكون حكماً باتاً غير متردد فيه، والمراسيم والأنظمة واللوائح والأوامر والتعليمات التي تقاس على مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-، جميع تلك من الأمور الخارجية في تعيين الحكم الشرعي بشقيه التكليفي والوضعي، وجميعها يراعى فيها بأن تكون صيغتها محكمة جامعة لأفراد المطلوب تناولها في القاعدة، وممانعة من دخول ما لا تتناوله القاعدة، فتكون غير مترددة في الحكم -سواء أكانت أمرة أم مفسرة- بحيث يجزم بالمراد منها فيقع تطبيقها على صورة منتظمة ومتسقة قدر الإمكان.

شروط طبيعة القاعدة وصفتها: يشترط في طبيعة القاعدة وصفتها أن تكون كلية حملية موجبة، وسبق بيان وصف مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تُحَدَّثُ للناس أفضية بقدر ما

أحدثوا من الفجور» وطبيعتها أنها قضية فقهية كلية وحملية، وبقي أن نبين وصفها بالموجبة.

بالنظر إلى الصياغة الحملية لمقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-، نجد أن حدوث الفجور يستلزم إحداث أقضية بقدره في المقابل؛ لذا فالمحكوم عليه الذي يمثل الموضوع وهو الفجور الحادث يوجب الحكم أو ما يتعين به الحكم، ويمثل المحمول، وهي الأقضية المحدثه، وبذلك يتحقق وصف هذه الصياغة بأنها قضية فقهية كلية حملية موجبة، ولكن هل يتحقق هذا الوصف للصياغة الشرطية بدلالة السياق كما هي مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»؟

الجواب الصحيح هو: نعم، يتحقق وصف هذه الصياغة الشرطية بدلالة السياق بأنها قضية فقهية كلية حملية موجبة؛ وذلك لمطابقة نتيجة المقدم الذي هو حدوث الفجور في الجملة الشرطية، لنتيجة الموضوع في الجملة الحملية، ويضاف إلى ذلك مطابقة نتيجة التالي الذي هو إحداث الأقضية في الجملة الشرطية بدلالة السياق لنتيجة المحمول في الجملة الحملية، وباجتماع مطابقة نتائج المقدم للموضوع والتالي للمحمول، ولكون الربط بين كل منهما واقعاً عقلاً وشرعاً على جميع الأوضاع والأحوال الممكنة الاجتماع بصيغة موجبة، تكون الجملة الشرطية بدلالة السياق التي نقلت عن الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- قضية فقهية كلية حملية موجبة.

وبناءً على ما تقدم نخلص إلى أن مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- مكتملة الشروط لأن تكون قاعدة فقهية أو ضابطاً، فأيهما هي؟

الجواب: بالنظر إلى تعريف الباحثين للضابط بأنه: «كل ما يحصر جزئيات أمر معين»^(١)، وفي هذا حمل للضابط على معناه اللغوي الدال على الحصر والحبس، فالضابط هو كل ما يحصر ويحبس، سواء أكان بالقضية الكلية - كما هو الحال في مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز - يرحمه الله - «تُحَدَّثُ للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» - أم بالتعريف، أو بذكر أقسام الشيء، أو ببيان أقسامه أو شروطه أو أسبابه، أو وقته، أو مقداره، وحصرها^(٢).

وبالنظر إلى أن مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز - يرحمه الله - «تُحَدَّثُ للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» نرى أن الأفضية وإن كانت عامة تدخل في جميع أبواب الفقه، إلا أنها خاصة في سنن الأفضية منه، ونرى أنها وإن كانت عامة تطبق في جميع الأوقات، إلا أنها تبين وقت إحداث الأفضية، وتحمله على وقت حدوث الفجور، كما نرى أنها وإن كانت عامة في مقدار الأفضية وكميتها، إلا أنها تبين مقدار الأفضية وكميتها بحيث تكون حسب مقدار الفجور وكميته، وجميع تلك الصفات ولأجل هذا قد يظن أن مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز - يرحمه الله - ضابط أقرب منها لأن تكون قاعدة، بالنظر إليها على أنها قاعدة في باب القضاء، ولكن عند التحقيق نرى أن هذه المقولة وإن كانت تستخدم كقاعدة في باب مخصوص وهو القضاء، أنها زيادة على ذلك صارت قاعدة عامة في تصرفات الولاة على الرعية سواء في سنن الأنظمة والتنظيمات أو وضع السياسات والإجراءات أو إصدار القرارات والأوامر، ولا تعارض بين الاعتبارين، فالذي يستخدم هذه المقولة في باب واحد فقط من أبواب الفقه ترجح لديه أنها ضابط وليست قاعدة، والذي يستخدم هذه المقولة في أبواب

(١) الباحثين، المفصل في القواعد الفقهية، مرجع سابق، (ص ٦١).

(٢) الباحثين، المرجع نفسه، (ص ٦١).

متعددة من أبواب الفقه يرجح لديه أنها قاعدة وليست ضابطاً، والذي ترجح لدى الباحث حسب استخدام الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- وحسب اتخاذ الفقهاء هذه المقولة أصلاً في شمول الشريعة؛ هو اعتبار هذه المقولة قاعدة فقهية عامة في تصرفات الولاية على الرعية، والله أعلم وبه التوفيق.

وبناءً عليه تكون الوظيفة الأساس لهذه القاعدة الفقهية في سنّ المراسيم والأنظمة واللوائح والأوامر والتعليمات مستمدة من الوظيفة الأساس للقواعد الشرعية، وهي المحافظة على العدل والاعتدال، فأما العدل فهو في أن يكون النظام نفسه ومحل النظام ليس فيه مخالفة لشرع الله عز وجل، والاعتدال هو في أن تكون كمية الأنظمة على قدر الحد اللازم دون زيادة أو نقصان، وفي أن يكون مجال تطبيق الأنظمة بالتساوي بين الناس وحسب الحاجة فقط، وهذا هو معنى وظيفة هذه القاعدة الفقهية في سنّ الأنظمة. يقول الطاهر بن عاشور: «المراد بالانضباط أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعد مقصداً شرعياً قدرأ غير مشكك»^(١).

فالقواعد الفقهية تظهر حدود المقاصد الشرعية التي لا تتجاوزها ولا تقصر عنها، وهذه الخاصية سمة بارزة في الشريعة في جميع نواحيها، ويعبر عنها بعض الباحثين (بالوسطية) أو (التوازن)^(٢)، وفي ذلك قال الشاطبي: «الشريعة جارية في التكليف، ومقتضاها على الطريق الأوسط الأعدل»^(٣).

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط ٢، دار النفائس، عمان، ١٤٢١هـ، (ص ٥٢).

(٢) اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الطبعة الأولى، الرياض، دارالهجرة، (ص ٤٤٢).

(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، (٢/ ١٦٣).

يجري موضوع المقولة العمرية في كل أبواب الفقه: وإن كانت هذه المقولة العمرية يدرجها بعض العلماء في باب الأقضية إلا أن الأقضية تشمل جميع ما يسن من قبل ولاية الأمر سواء المراسيم والأنظمة واللوائح والأوامر والتعليمات والسياسات أو القرارات الإدارية والتنظيمات الصادرة عن الدولة، وهذه التصرفات من ولاية الأمور لها موضوعات تدخل في جميع أبواب الفقه كما سيأتي بيانه؛ لذا فمجال إعمال هذا المقولة أشمل من أن يقيد باب الأقضية كما قد يظن من لفظة: (الفجور)، وأنها لا تجري في كل أبواب الفقه، فقد يفهم بعضهم من مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- أنها خاصة بقضايا العرض، أو جرائم الاعتداء على النفس، أو النسب أو نحو ذلك؛ لذكر الفجور فيها، وأنها لا تجري على المراسيم والأنظمة والتنظيمات واللوائح والأوامر والتعليمات التي تصدر عن الإمام، بينما السياق والواقع يمنع أن يكون الخليفة العادل قد قصد بلفظة (الفجور) باباً معيناً من أبواب الفقه، فالذي يترجح عند الباحث أن الخليفة العادل أراد إرساء قاعدة عامة، بحيث تُحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الشرور، وسواء أكانت هذه الشرور أو الفجور على الأبدان أم الأعراض أو الأموال لتشمل كل مخالفة شرعية حصل احتيال في نوعها، أو تُفنى في طرائقها ووسائلها، في أي زمان أو مكان، ومن الأدلة على ذلك الآتي:

• أن لفظة (الفجور) في المقولة العمرية لا تزيد عن أن تكون قيداً أغلبياً أو حكاية واقع، أو قيداً من القيود التي لا مفهوم لها. والقيد الأغلب، وحكاية الواقع، والقيد الذي لا مفهوم له، كلها ألفاظ تدل على معنى واحد وهو حكاية الواقع والحال، وبهذا تصبح هذه الجملة العمرية شاملة لكل أبواب الفقه دون استثناء، وهو أسلوب معروف في لغة العرب والقرآن والسنة، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ

ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً^ط وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فأكل الربا أضعافاً مضاعفة قيد أغلبي؛ لأن المرابين كانوا يأكلون الربا أضعافاً مضاعفة، وليس معنى ذلك أنه يجوز أكل الربا إذا كان أقل من الضعف، ومثل هذا كثير، وكله من قبيل التعبير عن الشيء بالغالب، أو بحكاية واقعه أو بأهم خصائصه، وعلى هذا تصبح الجملة العمرية قاعدة تشمل جميع ما يمكن أن يحدث من أفضية توازي جميع ما يمكن أن يحدث من مخالفات وشرور وفجور وتناسبها.

• أن كلمة (فجور) تدل في اللغة على مطلق العصيان والميل عن الحق. والقضاء أيضاً يطلق في اللغة على الحكم، سواء أكان حكماً قضائياً، أم فتياً، أم غير ذلك. وعمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- لم يكن يستخدم الاصطلاح الفقهي الذي يحصر القضاء في عملية الفصل في الخصومات، بل كان يستخدم إطلاقاً لغوياً واسعاً.

• أن استخدام القضاة لقاعدة فقهية في مجال عملهم القضائي لا يحول القاعدة الفقهية إلى ضابط ولا يجعلها حكراً عليهم، بل العكس هو الصحيح، وهذا من المعاني التي حملت عليها هذه المقولة في الموسوعة الفقهية: قال ابن عبدالحكم: كان عمر بن عبدالعزيز يرد المظالم إلى أهلها بغير البينة القاطعة، وكان يكفي باليسير إذا عرف وجه مظلمة الرجل ردها عليه، ولم يكلفه تحقيق البينة، لما يعرف من غشم (ظلم) الولاة قبله على الناس، ولقد أنفذ بيت مال العراق في رد المظالم حتى حمل إليها من الشام. وفي ذلك إطلاق ليد صاحب المظالم وتوسعة عليه؛ لمواجهة حالات الضرورات والنوازل والحوادث، وهو ما قصده الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز بقوله: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» وهو ما يقوم به القاضي بالاجتهاد والتحري^(١).

(١) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية: مادة (مظالم)، (١٤٠/٣٨).

وهذا دليل على توسيع استخدام الخليفة لهذا المقولة خارج استعمال القضاء، إلى أمور الحكم والولاية العامة.

• أن هذا المقولة تدرج تحت مجال تغير الأحكام واستنباط أحكام جديدة على غير سابق مثال، وكلاهما يجريان في جميع أبواب الفقه وفق ضوابط وقواعد شرعية جرى عليها العمل، فهي مرعية، وهذه واحدة منها، فتجري كمثيلاتها في جميع أبواب الفقه. نقل الزركشي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه قال: «يُحَدَّثُ للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم». وقال أيضاً: «وقال العبادي في فتاويه: الصدقة أفضل من حج التطوع في قول أبي حنيفة، وهي تحتل في هذا الزمان. وأفتى الشيخ عز الدين بالقيام للناس، وقال: لو قيل بوجوبه في هذه الأزمنة لما كان بعيداً، وكل ذلك فإنما هو استنباط من قواعد الشرع لا أنه خارج عن الأحكام المشروعة. فاعلم ذلك فإنه عجيب»^(١). وقال النفراوي المالكي: «المجتهد يجوز له أن يجدد أحكاماً لم تكن معهودة في زمن النبي ﷺ ولا في زمن الصحابة بقدر ما يحدثه الناس من الأمور الخارجة عن الشرع، ولكن لو وقعت في زمن النبي ﷺ أو في زمن الصحابة لحكموا فيها»^(٢). ولا يبعد في زمننا هذا أن يقال: إن الصدقة على فقراء المسلمين خير من حج التطوع وعمره التطوع، وإن مداومة أئمة المساجد في رمضان واستمرارهم في إمامة الناس بصلاة التراويح والاعتكاف في مساجدهم، خير من تركها والانشغال بعمره التطوع وترك الناس دون أئمة. وهذا مما يندرج في مجال تغير الأحكام، ويجري في جميع أبواب الفقه.

(١) الزركشي الشافعي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م) البحر المحيط، دار الكتبي، الطبعة الأولى، (٢١٧-٢٢١).

(٢) النفراوي المالكي؛ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني بيروت، دار الفكر، (٢٢١/٢).

• أن هذه المقولة تندرج تحت قواعد جلب المصالح ودرء المفاصد أو رفعها، وهي أمور تجري في جميع أبواب الفقه؛ فتجري هذا المقولة فيما جرى فيه جلب المصالح ودرء المفاصد أو رفعها، وهي في جميع أبواب الفقه.

قال علاء الدين الطرابلسي الحنفي: قال القرافي: واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة، وتشهد له أيضاً القواعد الشرعية من وجوه، أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج، وثانيها: أن المصلحة المرسلة قال بها جمع من العلماء^(٢).

(١) رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الأحكام، باب من بنى في حق ما يضر بجاره، (ح ٢٣٤٠)، درجته: صححه الحاكم، ولم يتعبه الذهبي (المستدرک ٥٨/٢)، وقال ابن الصلاح: «هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوِّي الحديث ويُحسِّنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به»، ذكره عنه ابن رجب في جامع العلوم والحكم، (٢/٢١١)، وقال النووي: «له طرق يقوي بعضها بعضاً»، الأربعين النووية [مع جامع العلوم والحكم]، (٢/٢٠٧)، وقال العلائي: «للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به». ذكره عنه المناوي في فيض القدير، (٦/٤٣٢)، دار الفكر، بيروت، وأكد ابن رجب قول النووي السابق (جامع العلوم والحكم، ٢/٢١٠)، ومن المعاصرين قال الشيخ أحمد شاكر: «وخلاصة القول أنا نرى أنَّ حديث أبي سعيد، حديث صحيح، والروايات الأخرى شواهد له، تقوي القول بصحته، والله أعلم»، تحقيقه لكتاب: الخراج، ليحيى بن آدم (ت ٢٠٣)، (ص ٩٥) [آخر الحاشية (٣) من صفحة ٩٣]، ط ٢، تحقيق وشرح وفهرسة: أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، وصححه الألباني في أكثر من موضع من كتبه (إرواء الغليل، ٣/٤٠٨)، (ح ٨٩٦).

(٢) الطرابلسي الحنفي، علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، بيروت، دار الفكر، (ص ١٧٦).

• كما أن مقولة عمر بن عبدالعزيز ترجع إلى فقه الموازنات، وهذا الفقه له مدخله في كل الأبواب الفقهية، ذلك أنه قد يقع تراحم المصالح التي تحتاط لها الأنظمة فيما بينها أو المفاصد التي تدرؤها وترفعها الأنظمة فيما بينها، أو بين المصالح والمفاصد، فيحتاج المنظم إلى تغليب جهة منها، ذلك أنه متى علم المنظم كيف يراعي مصلحة عموم الناس، وكيف يحفظ لهم توافق مقاصدهم مع مقصد الشارع، وكيف يدفعه عن مناقضة قصد الشارع، وكيف يحفظ مقصد الشارع حال مخالفة مقصد المكلفين له، فإنه بذلك يكون قد راعى مآلات الأحكام التي يراد تنزيل -الأنظمة- على وقائعها، وفي ذات الوقت يكون قد حقق الغايات والمقاصد والمرامي التي أرادها الشارع من وضع الشريعة على الجملة.

• أن المقصود بالأفضية في المقولة العمرية هي الأحكام الشرعية، قال النفراوي: «وقد قال عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- لأنه من الأئمة الراشدين المقتدى بهم في أقوالهم وأفعالهم، ففعله وقوله كل منهما حجة، وقوله: تُحَدَّثُ للناس أفضية...، جمع قضاء؛ أي أحكام يستنبطها كل مجتهد بحسب اجتهاده»^(١)، والأحكام الشرعية تجري في جميع أبواب الفقه، والأنظمة والتنظيمات والسياسات والإجراءات والقرارات الصحيحة التي تصدر عن ولي الأمر في أمور الدولة والحكم والولاية العامة؛ فتجري هذا المقولة في جميع أبواب الفقه.

• أن القضاء ينظر في جميع الأمور التي يكون فيها خصومة، وهي شاملة لجميع أبواب الفقه، ويصدر فيه أفضية تشمل جميع أبواب الفقه؛ وبناءً عليه فالأنظمة والسياسات العامة والقرارات

(١) النفراوي الأزهري المالكي، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين، (ت ١١٢٦ هـ)، (١٤٢٥ هـ - ١٩٩٥ م)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: الشيخ عبدالوارث محمد علي، دون طبعة، بيروت، دار الفكر، (٢/ ٢٢١).

مشمولة في القضاء والأفضية، وقد يوضع لها محاكم خاصة على مثال القضاء الإداري الذي ينظر في القرارات الصادرة بموجب أنظمة ولوائح تنفيذية، والمحاكم الدستورية التي تنظر في دستورية الأنظمة والسياسات العامة؛ وجميع ذلك دليل على أن تطبيقات هذه المقولة أوسع من أن يحصر في مجال واحد من مجالات القضاء.

• أن صاحب هذه المقولة التي جعلها على الألسن مشهورة ليس قاضياً، فهو الخليفة الفقيه والحاكم العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- وقد عمل بها، وبها أمر في جميع مجالات الحكم والدولة والولاية العامة، في إلغاء أنظمة وتنظيمات وسياسات وقرارات وإجراءات، وفي استحداث غيرها أفضل منها وفق ما يقتضيه الحال والزمان والمكان، وحسب ما يكون الناس فيه أقرب للصالح والفلاح، وتبعه في ذلك القضاة والفقهاء والأئمة من بعده، قال الطاهر بن عاشور في مقولة عمر بن عبدالعزيز: «فقد تبعه على جعلها -يقصد مقولة عمر ابن عبدالعزيز- أصلاً كثير من العلماء منهم مالك بن أنس، وكذلك ما أحدثه قضاة الإسلام وأئمتهم»^(١).

يرى الباحث أنه لكي يتسنى لولي الأمر المحافظة على رفع الحرج عن الناس والتيسير والتوسعة عليهم بإطلاق المصالح المعتبرة وتقييد المفاسد؛ أنه لا مناص من إعمال هذه المقولة كتصور معرفي موجه لضبط حدّ المراسيم والأنظمة واللوائح والأوامر والتعليمات والسياسات أو القرارات الإدارية والتنظيمات الصادرة عن الدولة ومقاديرها، وفق ضابط شرعي يعالج المضمون والمحل والاتجاه والنمط.

ومن أهم التصورات المعرفية لهذا المقولة ثلاثة، الأول: جريانه في

(١) ابن عاشور، الطاهر بن عاشور (١٩٧٨م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، (ص ٨٥).

جميع أبواب الفقه كما سبق بيانه. الثاني: شمول معنى الأقضية المستخدم لجميع القرارات التي تصدر عن الولاية في ولايتهم، فتتدرج من القرار الإداري إلى قرارات التعاميم والإجراءات والسياسات واللوائح والأنظمة والمراسيم. الثالث: شمول معنى الفجور المستخدم لكل ما جاوز الحد المشروع من شرور ومفاسد؛ بحيث لا يستطيع المجتمع معالجتها دون تدخل من سلطان الدولة، والشرور والمفاسد تتدرج ابتداءً من المخالفات الصغيرة، وهي شرور ومفاسد تجاوزت الحد في أمور تحسينية إلى المخالفات المتوسطة وهي شرور ومفاسد تجاوزت الحد في أمور حاجية، وانتهاءً بالمخالفات الكبيرة وهي شرور ومفاسد تجاوزت الحد في أمور ضرورية. وجميع ذلك له أحكام فرعية ولوازم واعتبارات مرعية تؤثر وتضبط ما يتحصل به التوسعة على الحاكم والمحكوم، وهو ما سيأتي بيان بعضه حسب موضوع البحث فيما بعد.



المبحث الثاني ضوابط المصلحة في سنّ الأنظمة

الأصل في سنّ الأنظمة أنه تصرف على الرعية مبين لأحكام تقتضيها شريعة قائمة، والقاعدة المقررة عند العلماء أن التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، يراعى فيه حال من تسنّ لهم الأنظمة، وبحسب رفع الحرج عنهم والتيسير عليهم بما يتفق مع عاداتهم ومعاملاتهم وقت سنّ الأنظمة^(١)؛ لذا فضوابط المصلحة لها اعتبار خاص في سنّ الأنظمة، باعتباره من أهم تصرفات ولاية الأمر وفق المصلحة، ومن أكثرها تشعباً وأصعبها تقديراً، وتأتي المصلحة في سنّ الأنظمة من جهة أن الأصل في جميع الأنظمة أن لا تسنّ إلا للاحتياط للمصالح بإبقائها دون تقييد مع الحرص على تكثيرها رفعاً للحرج وتوسعة على الناس بدرء المفاسد أو رفعها عنهم أو تقليلها، وبناءً على ذلك فحكم سنّ نظام معين وضوابطه يمكن أن يؤخذ من أحكام المصالح في الشريعة وضوابطها، وبخاصة أن مقصود المقولة العُمرية في سنّ الأنظمة هو درء المفسدة ورفعها، أو تخفيفها وتقليلها بأعلى قدر من الاحتياط للمصلحة، أي أن يتم سنّ الأنظمة دون أو بأقل قدر من التقييد للمصالح المعبرة.

(١) بتصرف خلاف، عبد الوهاب، (١٤٠٥هـ)، السلطات الثلاث في الإسلام: التشريع - القضاء - التنفيذ، الطبعة الثانية، الكويت، دار القلم للنشر والتوزيع، (ص ١٦).

الضابط الأول: عدم مخالفة موضوع النظام ومواده لأحكام الشريعة:

ويقصد بالضابط الأول التأكد من أن سَنَ نظام معين ليس فيه مخالفة للشريعة، وذلك بأن يكون سَنَ النظام في النطاق المشروع الذي جعلت الشريعة للإمام حق التصرف فيه بسياسته واجتهاده، كأن يكون متعلقاً بشؤون الدولة الخاصة بها كالشؤون الإدارية والمالية والأمنية والوظيفية، أو كتحديد أساليب ووسائل معينة لتنفيذ ما أنيط بالدولة من واجبات.

وللعلامة محمد الأمين الشنقيطي (١٣٢٥-١٣٩٣هـ) في أضواء البيان تنبيه مهم في معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦]، وفي معنى قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩]، قال: «اعلم أنه يجب التفصيل بين النظام الوضعي الذي يحل محل النظام الشرعي، وهو الذي يقتضي تحكيمه الكفر بخالق السموات والأرض، وبين النظام الإداري الذي يقصد فيه رفع المفساد والاحتياط للمصالح المعبرة. أما الإداري الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا يخالف فيه من الصحابة، فمن بعدهم. وقد عمل عمر رضي الله عنه من ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم. ككتبه أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط، ومعرفة من غاب ومن حضر... وكاشترائه - أعني عمر رضي الله عنه - دار صفوان بن أمية، وجعله إياها سجنًا في مكة المكرمة، مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يتخذ سجنًا هو ولا أبو بكر رضي الله عنه. فمثل هذا من الأمور الإدارية التي تفعل لإتقان الأمور مما لا يخالف الشرع لا بأس به. كتتنظيم شؤون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع. فهذا النوع من الأنظمة الاجتهادية لا بأس به، ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة»^(١).

(١) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (١٣٢٥-١٣٩٣هـ)، أضواء البيان =

ويفهم من قول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي أن مقصوده بالنظام الإداري الأنظمة أو التنظيمات الاجتهادية التي محلها صالح لدخول النظام عليه من جهة، والتي لا يترتب على العمل بها مخالفة لشرع الله، ويأتي هذا في مقابل الأنظمة الوضعية التي تزيل شرع الله وتحل محله، قال -يرحمه الله-: «وأما النظام الوضعي المخالف لتشريع خالق السموات والأرض فتحكيمة كفر بخالق السموات والأرض؛ كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، وأنهما يلزم استواءهما في الميراث. وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم، وأن الطلاق ظلم للمرأة، وأن الرجم والقطع ونحوهما أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان، ونحو ذلك. فتحكيم هذا النوع من النظام -الذي يزيل شرع الله ويحل محله- في أنفس المجتمع وأموالهم وأعراضهم وأنسابهم وعقولهم وأديانهم كفر بخالق السموات والأرض، وتمرد على نظام السماء الذي وضعه من خلق الخلائق كلها وهو أعلم بمصالحها سبحانه وتعالى عن أن يكون معه مشرع آخر علواً كبيراً»^(١).

والطريق الوقائي لسنّ الأنظمة وفق الشريعة: وهو أن تعرض مشروعات القوانين الجديدة على لجنة شرعية لإبداء الرأي في مطابقتها للشريعة، والطريق العلاجي للأنظمة المخالفة للشريعة: وهو الطعن في الأنظمة النافذة متى كانت مخالفة للشريعة^(٢). وعلى هذا فالذي يتولى

= في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف د. بكر عبدالله أبو زيد، وقف مؤسسة سليمان ابن عبدالعزيز الراجحي الخيرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، دار علم الفوائد، مكة، (ص ١٠٩-١١٠).

(١) الشنقيطي، محمد الأمين، المصدر السابق، (ص ١١٠-١١١).

(٢) القاضي، عبدالله محمد محمد، (١٤١٠هـ)، السياسة الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق: دراسة تأصيلية للوحدة الجامعة بين السياسة والفقه في الشريعة..، ط ١، القاهرة، (د. ن)، ١٤١٠هـ (ص ٥٧٤-٥٧٥).

عملية التدقيق الفقهي للأنظمة في الدولة الإسلامية حسب التخصص والمعايير المهنية هم المجتهدون وأهل الفتيا، وهم مجموعة يرجع إليهم في فهم نصوص القانون الأساس الإلهي وتطبيقه، وفي تشريع الأحكام لما يحدث من الأفضية والحوادث وما يطرأ من المصالح والحاجات^(١).

الضابط الثاني: عدم تفويت النظام لمصلحة أفضل من التي يحتاط لها:

التفريق بين الأكثر والأقل يقصد به تحصيل الأكثر وترك الأقل؛ لذا فطلب عدم التفويت يقصد به التكثير، ووظيفة هذا الضابط: منع تقليل المنافع وطلب تكثيرها بما يكفل التيسير على الناس بالاحتياط لمصالحهم المشروعة؛ بأن تبقى مطلقة دون تقييد قدر الإمكان، وهذا يقتضي أن يكون تحصيل المنافع على وجه يؤدي إلى تكثيرها قال العز ابن عبد السلام: «يتصرف الولاة ونوابهم بما هو أصلح للمولى عليه درءاً للضرر والفساد وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم»^(٢).

وتصرف الوالي على الرعية كتصرف الولي على اليتيم، ذكر الزركشي في معرض شرحه قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، قال: «قد نص عليها الإمام الشافعي -يرحمه الله-: ونقل عنه قوله: منزلة الوالي من الرعية منزلة الولي من اليتيم»^(٣)، وقال السيوطي تنمة لقول الشافعي -يرحمه الله-: «وأصل ذلك ما أخرجه سعيد بن منصور في سننه، قال حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق، عن البراء

(١) المصدر السابق، (ص ٥٦٩).

(٢) ابن عبد السلام، عبدالعزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، القواعد الكبرى، الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه حماد، وعثمان ضميرية، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم، مرجع سابق، (١/ ٧٥).

(٣) الزركشي، المنشور في القواعد (١/ ٣٠٩).

بن عازب رضي الله عنه قال: قال عمر رضي الله عنه: «إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم، إن احتجت أخذت منه -يعني قدر الحاجة- فإذا أيسرت رددته فإن استغنيت استعفت»^(١). وذكر الجمل في حاشيته: أنه يصح وقف الإمام أراضي بيت المال على جهة ومعين على المنقول المعمول له بشرط ظهور المصلحة في ذلك؛ إذ تصرفه منوط بالمصلحة كولي اليتيم»^(٢)، فالذي يصار إليه في كل ما يصدر عن الإمام هو الاحتياط للمصالح بإطلاقها وتكثيرها، قال التفتازاني^(٣): «تكثير الفائدة مما يرجح المصير إليه»^(٤).

ومن تكثير الفائدة التي يرجح المصير إليه استحداث المرغبات في الخير بقدر ما يحدث للناس من الفتور، وعلى سبيل المثال لا الحصر جميع الأنظمة الصادرة للاحتياط للعبادات من جهة الترغيب في أدائها وعدم الإخلال بها فتسن للناس أنظمة لتحدث لهم مرغبات في العبادات ومحفزات بقدر ما حدث لهم من الفتور^(٥)، ومن الأمثلة على ذلك: إقفال المحلات التجارية في أوقات الصلاة، وما في ذلك من معاونة على الخير والتشجيع عليه وتوفير البيئة والوقت المحفز له، وصرف مكافأة مالية لمن يدل على وقف مجهول، وسقوط العقوبة لمن

(١) الأشباه والنظائر (ص ١٢٢). والأثر رواه البيهقي في سننه برقم (١٠٧٨٢) ورقم (١٢٧٩٠).

(٢) سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهرى، المعروف بالجمل المتوفى (١٢٠٤هـ)، حاشية الجمل على المنهج، والمسماة فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، القاهرة، دار إحياء التراث العربى، (٣/ ٥٧٧).

(٣) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بفتازان من بلاد خرسان، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها سنة ٧٩٣هـ، ودفن في سرخس. من كتبه: تهذيب المنطق، ومقاصد الطالبين. الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، (٧/ ٢١٩).

(٤) التفتازاني، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م). مرجع سابق، (ص ٢٧١).

(٥) انظر، الشاطبي؛ الاعتصام (١/ ٤٩).

دل على جريمة قبل وقوعها وتعاون مع السلطة التنفيذية، وجميع تلك تعد من المرغبات التي تساعد على الطاعة والامتثال، وقال الشاطبي: «كما تُحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، فكذلك تُحدث لهم مرغبات في الخير بقدر ما حدث لهم من الفتور»^(١).

الضابط الثالث: عدم إحداث النظام مفسدة مساوية للمصلحة التي يحتاط لها أو أكبر منها:

وظيفة هذا الضابط هو اختبار جدوى مآل سنّ النظام المعين، هل يحقق مصلحة أو لا؟

والمراد في المآل: هو أن يأخذ سنّ النظام حكماً يتفق مع ما يؤول إليه سواء أكان القائم على سنّ النظام يقصد ذلك الذي آل إليه أثر النظام أم لا يقصده، فإذا كان النظام يؤدي إلى مطلوب فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر فهو منهى عنه^(٢).

فلا يحكم على سنّ نظام معين بالصحة أو الفساد إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه العمل بالنظام فقد يكون مشروعاً لمصلحة يحتاط لأجلها أو لمفسدة تدرأ أو ترفع أو تخفف، ولكن له مآل ونتائج على خلاف ما قصد منه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، وتزيد أهمية تقدير مآل سنّ الأنظمة عما سواها من سياسات أو قرارات إدارية، حيث إن النظام أوسع انتشاراً وأدوم تأثيراً وأعمق أثراً؛ لذا فنتائجه غير المقصودة أكثر وأكبر، الأمر الذي يوجب النظر في تقدير المآل الأبعد والأعم لكل نظام يسنّ قبل الحكم عليه بالصحة والفساد.

(١) الشاطبي؛ الاعتصام (١/ ٤٩). المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(٢) عثمان، محمود حامد، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الحديث، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، (ص ٢١١)، (بتصرف).

والواقع أن نتائج سنّ أي نظام تنقسم إلى مقصودة وغير مقصودة، وهما ينقسمان إلى نتائج مباشرة وغير مباشرة، فما كان منها مندرجاً تحت النتائج المقصودة فينتهي إلى نتائج وفق التوقع، وهي دائماً مؤكدة للمقصود أو نتائج على خلاف التوقع تأتي تارةً مؤكدة للمقصود وتارةً أخرى معارضة للمقصود، أما ما كان مندرجاً تحت النتائج غير المقصودة فإما أن يكون مؤكداً للقصد أو معارضاً له، ولا بد قبل سنّ النظام النظر في جميع الاحتمالات المذكورة السابقة ثم تقدير ما كان منها معارضاً لتحقيق المقصود وطرحه مما كان وفق المقصود، فإما أن يتساوى فتكون النتيجة صفراً، وهذا يعني أن تحصيل المنفعة يؤدي إلى مفسدة مساوية للمنفعة، فيكون حكم سنّ النظام أن يُدرأ وتُسد الذريعة له عملاً بالقاعدة الفقهية: «درء المفسد مقدم على جلب المصالح»^(١)، أو تزيد المنفعة عن المفسدة فتكون النتيجة موجبة، وهذا يعني أن في سنّ النظام مصلحة راجحة، أو تزيد المفسدة عن المصلحة فتكون النتيجة سالبة، وهذا يعني أن سنّ النظام يؤدي إلى إحداث مفسدة تزيد عن المنفعة فيكون حكمها أن تسد ذريعتها.

ولا يمكن أن يحكم على نظام معين بمجرد النظر في مواده وموضوعه ومحله دون النظر إلى أثره ونتائجه المتوقعة، والنظر إلى محصلة العمل به، على سبيل التقدير قبل صدوره والتقويم بعد العمل به.

ولا يعني ذلك أن تقدير النتائج المقصودة والنتائج غير المقصودة يحدث دائماً في وقت واحد، فالغالب أن تقدير النتائج المقصودة يحدث في أثناء البدء بسنّ الأنظمة وتحصيلها، أما تقدير النتائج غير المقصودة فيحدث غالباً بعد سنّ النظام وبعد العمل به، وأحياناً يحدث أثناءه؛

(١) ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة دون، دمشق، دار الفكر، (ص ٩٩).

لذا فالغالب تعلقه بحكم استمرار تحصيل لمنفعة العمل بالنظام، وليس حكم إنشائها لفوات وقته.

وعند النظر إلى مجموعة العوامل التي وردت في هذه الفقرة، وهي كل من: المآل المتوقع وغير المتوقع، وجلب المصالح، وسد الذرائع، وفتح الذرائع نجد أن للجميع نسقاً معيناً لا يدرك بالنظرة الأولى، وهي أن حركة العمل والواقع يغيران في المآل مع استمرار الزمن، حتى تتحول المصلحة إلى غيرها، سواء بالجلب المباشر، أو بفتح ذريعة لمصلحة، أو بسد ذريعة لمفسدة، ويمكن اعتبار كل واحدة منهما سياسة لجلب المصالح.

فلا يمكن أن تأتي النتائج مطابقة للتوقعات؛ لذا فكل عملية سنّ أنظمة لا بد أن يستمر تقويمها حتى بعد إصدار النظام وتطبيقه والاستمرار في التقويم إلى أن يستقر النظام وتعرف آثاره المجهولة، ويعرف متى تضعف وتنخفض مصلحته إلى أن تنتهي أو تتحول إلى مفسدة مع تغير الزمان والحال ليتم تعديله أو إلغاؤه، وتلك سمة أن تقدر الأنظمة بقدرها فتمنع الجمود والتحجر. والحاصل نتيجة لذلك هو أنه لا توجد سياسة متعمدة صرفة أو سياسة ناشئة صرفة، فالغالب أن السياسات مركبة^(١).

(١) ويقابل هذا في مجال الإدارة مفهوم الاستراتيجيات المتعمدة، والاستراتيجيات غير المحققة، والاستراتيجيات الناشئة، وذلك أن السياسة التي يمكن تطبيقها بطريقة تحقق مقصودها، بحيث تعتبر سياسة تحققت فعلاً، يطلق عليها سياسات متعمدة، أي مقصودة، بينما السياسات التي لم يستطع تحقيقها، تسمى سياسات غير محققة أو بعبارة أخرى غير مقصودة، والنوع الثالث وهو الاستراتيجيات التي تحققت على غير قصد الأول، وهي السياسات الناشئة وسميت ناشئة لدخولها نطاق العمل دون قصد من جهة الإدارة.

Henry Mintzberg، The Structure of Organization، A Synthesis of Research، 1st Edition، New Jersey: Prentice-Hall، Inc. Engle Cliffs، 1979.

ولما كان الكثير من النوازل المعاصرة تبنى أحكامها على أصل الإباحة مع عدم وجود المعارض، والضابط الثاني من ضوابط المصلحة: «عدم تفويت النظام لمصلحة أفضل من المصلحة يحتاج لها»، والضابط الثالث: «عدم إحداث جلب المصلحة لمفسدة مساوية لها أو أكبر منها» هما من ضوابط اعتبار عدم وجود المعارض بعد ثبوت الأصل وهو الإباحة^(١)، ويلاحظ أن أكثر من تجرأ على الفتوى في الأمور العامة وميَّع تطبيق الشريعة كان بناءً على ما توهم أنه مصلحة معتبرة من جهة أن الأصل الإباحة مع عدم العلم بالمعارض، فوضعوا لأنفسهم قواعد لعدم العلم بالمعارض تفضي إلى انتقائية في استحداث أحكام مبنية على شهوات أو شبهات وليست مبنية على مصالح وضوابط.

ولا يجوز ترك الاجتهاد أو التقصير في إعمال ضوابط المصلحة لرفع الحرج عن الرعية والتيسير عليهم، وبخاصة متى تعلق الأمر باستحداث الأنظمة والتنظيمات؛ لكون ذلك من تصرفات ولي الأمر المنوطة بالمصلحة، والتي يجيء الاحتياط لها سبباً لسن الأنظمة والتنظيمات، فلا بد من بذل الوسع، والاجتهاد في جعل الأنظمة مُطلقة للمصالح مُقيّدة للمفاسد بما لا يخالف الشريعة، فإن ترك الاجتهاد في موضعه بمنزلة الاجتهاد في غير موضعه للقادر عليه المكلف به يعد إعراضاً وتقصيراً منه في الاجتهاد عما قام به سبب وجوبه عليه وتعين بناءً على القاعدة الفقهية: «الاشتغال بغير المقصود إعراض عن المقصود»^(٢)؛ فدون ذلك تتعطل الأحكام وتتهم الشريعة، قال السرخسي (ت ٤٣٨هـ) في القاضي لا يجتهد: «فإن لم يجد فليجتهد رأيه ولا يقولن إني أرى،

(١) ويقصد بالإباحة التخير في المباحات بالإضافة إلى إباحة فعل المأمورات وإباحة ترك المنهيات.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، (١٣٠٣هـ - ١٩٨٣م)، الأشباه والنظائر، ط ١، دار الكتب العلمية، (ص ١٥٨).

وإني أخاف، وفيه دليل على أن للقاضي أن يجتهد فيما لا نص فيه، وأنه لا ينبغي أن يدع الاجتهاد في موضعه لخوف الخطأ؛ فإن ترك الاجتهاد في موضعه بمنزلة الاجتهاد في غير موضعه، فكما لا ينبغي له أن يشتغل بالاجتهاد مع النص، ينبغي له أن لا يدع الاجتهاد فيما لا نص فيه، ثم بين طريق الحق في ذلك بقوله: «فإن الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهات فدم ما يريك إلى ما لا يريك»^(١)، وهذا اللفظ المروي عنه عليه السلام فيه بيان أن المجتهد إذا لم يترك الاحتياط في موضع الريبة فهو مؤدٍ لما كلف، أصاب المطلوب باجتهاده أو أخطأ، وهو ما نقل عن أبي حنيفة -يرحمه الله- كل مجتهد مصيب، والحق عند الله واحد. أي مصيب في طريق الاجتهاد ابتداء، وقد يخطئ انتهاء فيما هو المطلوب بالاجتهاد، ولكنه معذور في ذلك لما أتى بما في وسعه»^(٢).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٣٤٤٥). والدارمي (١٧٢). والنسائي في سننه، كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم (٥٣٩٧ و ٥٣٩٨). وابن بشران في أماليه (١١١) من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن عمارة -هو ابن عمير- عن عبد الرحمن بن يزيد قال: أكثروا على عبد الله ذات يوم فقال عبد الله: إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ولسنا هنالك ثم إن الله عز وجل قدر علينا أن بلغنا ما ترون فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه عليه السلام، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه عليه السلام فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه عليه السلام ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه ولا يقول: إني أخاف وإني أخاف فإن الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهات فدم ما يريك إلى ما لا يريك. وهذه الرواية موقوفة، وروي مرفوعاً عن النبي عليه السلام من حديث النعمان بن بشير بلفظ: «إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه، وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت، صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجسد كله، ألا وهي القلب». أخرجه البخاري في كتاب الإيثار، باب فضل من استبرأ لدينه (٥٢). ومسلم في كتاب البيوع، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٥٩٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٣٤٤٥). والدارمي (١٧٢). والنسائي في سننه، =

الأنظمة التي تعتبر صحيحة في الشريعة هي الأنظمة التي توافرت أركانها وشروطها، وانتفت موانعها، وهو عمل ضوابط المصلحة في سنّ الأنظمة، فالضابط الأول يختبر توافر الأركان، والضابط الثاني يختبر توافر الشروط، والضابط الثالث يختبر إنتفاء الموانع، ومتى تحقق للنظام جميع ذلك يكون تصرف الوالي في تقدير المصلحة التي يحتاط لها النظام صحيحاً ومشروعاً.



= كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم (٥٣٩٧ و ٥٣٩٨). وابن بشران في أماليه (١١١) من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن عمار - هو ابن عمير - عن عبد الرحمن بن يزيد قال: أكثروا على عبد الله ذات يوم فقال عبد الله: إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ولسنا هنالك ثم إن الله عز وجل قدر علينا أن بلغنا ما ترون فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيي ولا يقول: إني أخاف وإني أخاف فإن الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتهيات فدمع ما يريبك إلى ما لا يريبك. وهذه الرواية موقوفة، وروي مرفوعاً عن النبي ﷺ من حديث النعمان بن بشير بلفظ: «إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتهيات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه، وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجسد كله، ألا وهي القلب». أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه (٥٢). ومسلم في كتاب البيوع، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٥٩٩).

المبحث الثالث

تقييد المباح وتحرير مشروعية الأنظمة

تقييد المباح :

الأصل في الأنظمة التي تأتي على وفق الاحتياط للمصلحة أن تكون داخل دائرة المباح فعله، فالمصالح المعتبرة كدليل مشروعية ذات حدّين، حدّ متعلق بتصرفات الإمام، وحدّ متعلق في المتصرف فيه، فهي من جهةٍ أساسٍ يستند إليه ولي الأمر في تقييد المباح، وهي من الجهة الأخرى ضابط يستند إليه ولي الأمر في عدم تجاوز ما يباح له فعله^(١).

وقد عبر بعض الكتاب المعاصرين^(٢) عن تقييد المباح باصطلاحات متعددة منها: «إيقاف العمل المباح»، و«منع المباح»، و«تقييد المباح»، و«تعطيل المباح»، و«الامتناع عن المباح»، وجميعها تتفق في المعنى الذي هو ترجيح أحد طرفي الإباحة؛ حيث إن المباح ليس مباحاً بإطلاق؛ لأن تناوله أو الإحجام عنه تتعلق به حقوق الآخرين، ولا بد من مراعاتها،

(١) بتصرف، اللاوي، البشير بن المكي عبد (١٤١٤هـ)، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، أطروحة دكتوراه، حلقة ثالثة، المعهد الأعلى للشريعة، جامعة الزيتونة، تونس، (ص ١٩٥).

(٢) ابن عاشور، كشف المغطى، (ص ١٧٩). الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، (ص ٣١١). القرضاوي، شريعة الإسلام، (ص ٤٠). ابن إبراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، (ص ٢٨٤-٢٨٦). الزحيلي، الفقه الإسلامي، (ج ٥، ص ٥٠٥).

مما يستوجب منع المباح تارة والأمر به تارة أخرى بحسب ما يؤول إليه التناول أو الإحجام بحسب الحال والمكان والزمان، وهذا المنع أو الأمر، ليس على سبيل الدوام فهو مؤقت باستمرار الحاجة أو الضرورة الداعية لترجيح أحد طرفي الإباحة، وهكذا فإن تقييد المباح هو ترجيح بعض الخيارات لأسباب معقولة ومؤقتة على سبيل الأمر أو الحث ما لم يوجد مانع شرعي من نص خاص أو قاعدة كلية أو ضابط^(١).

وبذلك يدخل في دائرة المباح تغيير الأحكام بتغيير الحال والمكان والزمان وفق ضوابط التغيير الشرعية، فعندما يتخلف مقصود الحكم الشرعي عنه، سواء المندوب أو الواجب أو المكروه أو المحرم، لزم ولي الأمر وهو المنوط به بحكم الولاية العامة صيانة تحقيق المقاصد الشرعية الخمسة ورعايتها وأعلائها حفظ الدين، بأن يتدخل بتصرف يعيد تحقيق المقصود الشرعي من الحكم.

وهذا التصرف من قبل ولي الأمر يعد من أمور السياسة الشرعية؛ فولي الأمر وهو يقيّد الإباحة لا يقيدها بالهوى والتشهي، بل بالنظر والاحتياط المشروع والسبيل الأجود لمصلحة الرعية؛ ولذا لا بد أن يلاحظ مدى مشروعية تناولها، من خلال موافقة قصد المكلف في التناول لقصد الشارع في التشريع، فإذا وافقها كان استعماله مشروعاً بل ربما مطلوباً فعله، وإن كان على خلاف ذلك كان مطلوب الترك^(٢). وليس في ذلك أي تغيير للأحكام الشرعية، فهما خارج نطاق التخيير، ولا بد من الامتثال للشرع، فتسن الأنظمة للأمر باللائم في الواجبات والحث عليها واستحداث المرغبات لها، وعقوبة تاركها، وللأمر باللائم في ترك المحرمات والتحذير منها وعقوبة فاعلها؛ قال الشاطبي: «ومن

(١) اللاوي، (١٤١٤هـ). المرجع نفسه، (ص ٧٨-٧٩).

(٢) اللاوي، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، (المرجع السابق، ص ٨١).

كلامه - يقصد عمر بن عبدالعزيز - الذي عني به، ويحفظه العلماء، وكان يعجب مالكا جداً، وهو أن قال: سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سنناً، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في شيء خالفه، من عمل بها مهتد، ومن انتصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاة الله ما تولى، وأصله جهنم وساءت مصيراً، وبحق ما كان يعجبهم؛ فإنه كلام مختصر، جمع أصولاً حسنة من السنة^(١). وبناءً عليه يكون حمل مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تُحَدَّثُ للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، على مقتضى الأصول المضمنة في أثر عمر بن عبدالعزيز: أن سنة ولاة الأمر وعملهم تفسير لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لقوله: «الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله»، وهو أصل مقرر في غير هذا الموضع، فقد جمع كلام عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- أصولاً حسنة وفوائد مهمة، وهو قول الشاطبي^(٢).

إلا أن هذا المباح ليس مطلقاً في كل مباح، بل هو فقط فيما جعل للإمام حق التصرف فيه بالمصلحة المعتبرة، وفي كل أمر هو من اختصاصه، وضمن مسؤوليته، بحيث يباح له فعله، فيخرج بذلك جميع المباحات التي ليست من اختصاصه، ومنها على سبيل المثال خصوصيات الناس، فلا يحق للإمام أن يلزم الناس بشرب القهوة دون الشاي، أو شخصاً بزواج فلانة دون علانة أو مثل ذلك^(٣).

(١) انظر، الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، الاعتصام، تحقيق حسن مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد، (ج ١، ص ١٤٤).

(٢) الشاطبي، الاعتصام. المرجع ١ نفسه، (ص ١٤٦-١٤٧).

(٣) ياسين بن علي، فقه تقييد المباح، مجلة الزيتونة، <http://www.azeytouna.net/Usul/> Usul002.htm، ٢١ ذو القعدة، ١٤٣٢هـ.

والدليل على تقييد المباح لمصلحة معتبرة من فعله ﷺ حيث نهى عن ادخار لحوم الأضاحي وعلل ذلك؛ لأجل الدافة وهم الأعراب يفدون المدينة ثم أذن في ذلك فقال ﷺ: «ألا فكلوا وتصدقوا وادخروا»^(١)، ومن فعل الصحابة منع سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعض الصحابة من السفر خارج المدينة^(٢) فقد كان يرى جواز منع بعض الأشخاص من السفر؛ لحاجته إلى استشارتهم في الملهمات والنوازل، وذلك لاحتياج الأمة لهم وحرصه عليهم حيث يخشى بذهابهم فقدان البديل لهم وخاصة بعد مقتل القراء، وكذلك لدرء بعض المفاسد التي تنتج من انتشارهم في البلاد، كظهور التعصب بين الناس للصحابي المقيم في مدينته في مقابل باقي الصحابة مما يثب الأحزاب والفرق بين المسلمين^(٣)، وللمكلف أن يمنع نفسه من بعض أفراد المباح متى دعت الحاجة إليه، وليس له أن يمنع نفسه من جنس المباح، فإذا لم يجز ذلك للمكلف فهو من باب أولى غير جائز للإمام؛ فليس له أن يسن نظاماً أو أمراً أو غير ذلك مما من شأنه أن يمنع جنس مصلحة على عموم المكلفين، بل له فقط أن يمنع الفرد من أفراد المصالح، ذلك أن جنس المصلحة متى ثبت بالدليل الشرعي لم يصح منع جنسه بأي حال، فقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن حميد بن أبي حميد الطويل أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج

- (١) صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، نهى أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث
(٢) الطبري، محمد بن جعفر، تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الأمم والملوك، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، (٢/ ٦٧٩). وانظر: ابن عساكر، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١)، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، تاريخ مدينة دمشق، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، (٣٩/ ٣٠٢). وانظر: (٥٣). الهندي علاء الدين المتقي، (١٩٨٩م)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤/ ٣٤).
(٣) السبيعي، إبراهيم عبدالله البديوي، (٢٠٠٧م)، المنع من السفر كعقوبة تعزيرية في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي في العصر الحديث، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد ١٧، العام ٢٠٠٧م.

النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلمّا أُخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ قد غفرَ له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»، فلا يصح أن يأتي تقييد المباح على سبيل النسخ بإبطال حكم سابق بحكم لاحق؛ فذلك من اختصاصه ﷺ، وانقطع النسخ بانقطاع الوحي بوفاة ﷺ، وأما منع الفرد من أفراد المباح في حالة معينة، ولو وقت معين، فجائز.

ولما أن من طبيعة الأنظمة تقييد ما تدخل عليه؛ فكل نظام يستلزم أن يقيّد شيئاً من المباحات، ثم إن تقييد المباح بالأنظمة والسياسات والقرارات يعد من أعمال السياسة الشرعية التي يقوم بها ولاة الأمر، فهي إجراء مؤقت تدعو له الضرورات أو الحاجات، من أجل المحافظة على قصد المباح إذا تعرض للنسيان أو التناسي، أو عارضتها عادات أو ممارسات تعود على المباح بالنقض، ولا سيما متى تعلق المباح بحق الآخرين؛ إذ الأصل في مشروعيتها اعتبار حقوق الآخرين؛ وبزوال سبب المشروعية ترفع الإباحة^(١)، وهو من أنواع العمل بمبدأ أن للإمام تقييد المباح عند من يقرره من أهل العلم لمصلحة عامة لا خاصة، ويقصد بها اختيار الإمام أحد أفراد المباح الذي جاز فعله أو تركه أصلاً مع إلزام الناس بهذا الاختيار سواء بمنعهم من الفعل أو بإلزامهم به، وهذه المباحات وإن كانت مساحة تقبل التوجيه نحو الخير أو نحو الشر حسب إرادة المتناول لها، فإن الله عز وجل لم يقصد بها إلا

(١) ينظر، اللاوي، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، (مرجع سابق، ص ٨٢).

الخير؛ ولهذا فإن كل تصرف في المباح بما يحقق المقاصد الشرعية من جعلها مباحة يعد من مظاهر النهوض بمسؤولية خلافة^(١) الإنسان في الأرض، ومن باب أولى خلافة الحكام على الناس.

وعلى الجملة فالمباح -كغيره من الأفعال- له أركان وشروط وموانع ولواحق تراعى؛ والترك في هذا كله كالفعل، فترك الفعل فعل. فكما أنه إذا تسبب الفرد للفعل كان مسؤولاً عن تسببه، كذلك إذا تسبب إلى الترك كان مسؤولاً عنه، فالمسؤولية تنفي الإطلاق في التصرف، وتقييد الحرية بما يؤول إليه التناول^(٢)، وعلى هذا يجوز لولي الأمر -وقد يجب- التدخل لاتخاذ الإجراءات اللازمة لحماية المباح ومنع الضرر أو الحرج المترتب على تناوله، إما بمنع الناس مما يرى أن في عدم تقييد إباحته ضرراً بالمجتمع، أو إيجاب ما يرى أن في الأمر به دفعاً لمفسدة أو جلباً لمصلحة لعموم الناس، أو وضع طريقة مفصلة لتناول المباح، تذهب مفاصد التناول وتحول دون إساءة الاستخدام، وما يتخذ ولي الأمر من إجراءات في سبيل ذلك يكون ملزماً واجب الطاعة^(٣)، فكل تقييد لمباح يحقق مصلحة عامة معتبرة، اختاره الإمام والتزمه في سنن الأنظمة أو إصدار الأوامر والتعليمات وغيرها من الوسائل الإدارية وجب على الأمة أن تطيعه فيه.

ومن الأمثلة على ذلك إعادة تنظيم الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- للجانب الإجرائي في رد المظالم إلى أهلها، ورفع جميع القيود والشروط التي أضافها من سبقوه من الولاة لإثبات المظلوم لمظلمته، ثم

(١) بتصرف، اللاوي، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، المرجع نفسه (ص ١٣٦).

(٢) ينظر، اللاوي، المرجع نفسه (ص ١٠٣). والشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، (ج ١، ص ١١٦).

(٣) ينظر: الخفيف، علي (١٩٩٠م)، الملكية في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، القاهرة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، (ص ١٠٢-١٠٣). واللاوي، المرجع نفسه (ص ١٠٩).

خفف ما تبقى منها، بحيث يكون جانب الاحتياط باتجاه عدم تفويت مصلحة المتظلم، وذلك بالتيسير وعدم التشدد في طلب البيئة القاطعة من المتظلمين في زمن كثر فيه غشم الولاية، فكان يكتفي بأيسر من ذلك إذا عرف وجه مظلومة الرجل ردها عليه، ولم يكلفه تحقيق البيئة^(١)، عملاً بقاعدة: «إذا ضاق الأمر اتسع»^(٢)، فمتى كان الخصم أحد الجهات الحكومية أو المسؤولين فيها؛ فقد تكون بيئة المتظلم من المتعذر تحصيلها وذلك لوجودها لدى خصمه كما هو الحال في غالب التظلمات من تصرفات أو إجراءات الجهات الحكومية والعامّة أو المتعلقة بعقود الإذعان، فيتعسر على المتظلمين الحصول على البيئة فيضيق بهم الحال ويقع بهم الحرج الكثير، فبعض التراتيب الإدارية قد تؤدي إلى تعثر العمل الحكومي وامتناع المحاسبة على التقصير؛ لذا ينبغي ألا يقام نظام الحكومة على ضوابط ملتوية يعز على القائمين بالأمر أن يقوموا به، وعلى المحاسبين أن يحاسبوا ويعتّنوا من جاء منه الخلل والفساد^(٣).

ولأجل ذلك، أوسع عمر على الناس بتخفيف شروط البيئة الكافية لإصدار قراره في المظلمة لرفع مفسدة قطع البيئة عن صاحبها والاحتياط لحقوق الناس ومراعاة فارق الحال بين الخصمين وتعظيم فرص ومصلحة رد الحقوق إلى أهلها.

فولي الأمر الإمام الأكبر هو المخول بسنّ الأنظمة التي تقيّد المباح، وفق ما تقتضيه أحكام الشريعة السمحة. ولكن مع ذلك يبقى موقف تحديد

(١) انظر: ابن سعد، محمد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠هـ)، (د ن)، طبقات ابن سعد، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر، (٥/ ٢٥٢).

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، (ص ٨٣).

(٣) بتصرف، المودودي، أبو الأعلى (١٤٠٥هـ)، تدوين الدستور الإسلامي، جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، (ص ٥٩).

المساحة الحرة وتقييدها موقفاً صعباً وخرجاً ودقيقاً على الإنسان غير المعصوم، والتريث في هذا الأمر وعدم الاستعجال فيه من الإحسان؛ لأن ما زاد عما يقتضيه الحال من درء أو رفع لمفسدة أو تخفيفها، أو من جلب لمصلحة وتكثيرها يعد تجاوزاً للحد المشروع وتجاوز الحد غير مشروع، وبخاصة أن تلك الأمور يصعب على عامة الناس في أكثر أحوالهم إدراك كامل الأمر ولا يرون سوى الجزء اليسير المتعلق بمصالحهم الشخصية، قال الخليفة الفاروق رضي الله عنه لما حمى الربذة: «وأيمن الله إنهم - أهل الربذة - ليرون أني ظلمتهم، أنها بلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عنهم من بلادهم شبراً»، فتأكيده رضي الله عنه الكلام بالقسم مؤذن بأن لهم شبهة قوية ناتجة عن نظرة جزئية في أن الخليفة ظلمهم وحاشاه رضي الله عنه من ذلك، والحاصل أنه قد يترتب على الحاكم تكلفة سياسية حتى في احتياطه للتوسعة على عموم المسلمين^(١).

والحريات تتسع بمقدار اتساع الأنظمة كيفاً، والإقلال منها كماً، وتتسع الأنظمة وتقل كميتها بمقدار ما يجعل الناس في تناوهم للمصالح التي يمتاط لها النظام والمفاسد التي يقيدها؛ موافقة لمقاصد الشارع من التشريع ثم بحسب نمو أسباب التمدن والشعور بالمسؤولية، وبذلك يتأكد أن تقييد المباح بالأنظمة وما يدخل في حكمها ليس إلا تدبيراً سياسياً شرعياً مؤقتاً يحفظ المجتمع والدولة من أسباب الفرقة والضعف والانحلال^(٢).

والأصل التأقيت في تقييد المباح؛ لأن التقييد السلبي والإيجابي

(١) ينظر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، (ص ١٧٧-١٧٨). وبتصرف، اللاوي، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، (مرجع سابق، ص ١٧٤).

(٢) ينظر، اللاوي، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، (المرجع نفسه، ص ٨٣). والدريني، خصائص التشريع الإسلامي، هامش، (ص ٢٧٦)، نقلاً عن أقوم المسالك (ص ٣٠٥).

الذي يترتب على سنّ الأنظمة عمل اجتهادي يهدف إلى جلب مصلحة ودفع مضرة؛ لذا فهو أمر عارض أصل الإباحة فيزول بزوال مبرراته، أضف إلى ذلك أن كثرة تقييد المباح بتبني الإمام لأحكام اجتهادية لتصدر الأنظمة على وفقها سيؤدي إلى تقييد الاجتهاد في المسائل الاجتهادية التي صدر فيها النظام، وفي ذلك إضعاف لفكر المعنيين ونظرهم بتطبيق النظام^(١).

وقد ناقش ابن القيم هذه المسألة وبين أن التقييدات تصرفات سياسية صادرة عن الخلفاء ساسوا بها الأمة ثم تساءل في سبيل إثبات تعلقها بالمصالح المتغيرة فقال: «هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتغير بها زماناً ومكاناً»^(٢)، وقد أجاب ابن عاشور عن هذا التساؤل فبين أن ذلك موكل لنظر المجتهد سداً وفتحاً، بأن يراقبوا مدة اشتغال الفعل على عارض فساد فيمنعوه، فإذا ارتفع عارض الفساد أرجعوا الفعل إلى حكمه الأصلي^(٣)، ويأتي كلام ابن القيم وابن عاشور مقتضياً التوسعة والموافقة لمقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تُحَدَّثُ للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، فأما التوسيع فمن جهة دخول السياسات التي يحدثها الخلفاء في قول عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تُحَدَّثُ للناس أقضية»، ودخول الفساد في قوله: «ما أحدثوا من الفجور»، وإشارة ابن القيم إلى سياسة تقييد المباح أنها من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتغير بها زماناً ومكاناً، وتصريح

(١) يتصرف، مفتي، محمد بن أحمد، والوكيل، سامي صالح، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية: دراسة تحليلية، مركز البحوث، كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود (ص ٣٨).

(٢) ينظر، ابن القيم، الطرق الحكمية (ص ١٨).

(٣) ينظر، ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، (مرجع سابق، ص ١٦٣)، وينظر، اللاوي، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، (مرجع سابق، ص ١٥١).

ابن عاشور بمراقبة مدة اشتغال الفعل للفساد العارض يأتي على سبيل الموافقة لقول عمر: «بقدر».

والأصل في الأنظمة أن تكون مؤقتة وجواز تدخل الدولة بالمنع والإلزام مشروط بأن يكون مؤقتاً في الأفعال التي الأصل فيها عدم إيجابها على الرعية أو عدم منعهم من إتيانها، وعلى أن يكون التدخل في أحوال مخصوصة فقط^(١)، والتأقيت المقصود هنا لا يحدد بزمن معين، وإنما بقاء العمل بالنظام ببقاء ما يبرره وبقاء أمر ولي الأمر به، وذلك - بحساب الزمن - قد يطول وقد يقصر والمحدد لذلك طبيعة العارض، ومن ثم يكون من المهم تحديد مدى العارض زمناً ووقتاً، وهذا صراط دقيق لا غنى عنه لمن تصدى لمهمة الإفتاء، ومن باب أولى يتأكد لمن تصدر مسؤولية الحكم وما يقتضيه ذلك من اجتهاد في سياسة أمر الناس^(٢).

فتقييد المباح بسن الأنظمة ليس أمراً يكثر استخدامه في إطار السنة المالية الواحدة التي تعمل بها الدول اليوم وليس من الأمور الاعتيادية؛ لذا فسن الأنظمة يعد تدبيراً سياسياً استثنائياً، استدعاه الواقع المتغير بتغير الضرورات والحاجات، وهذا يكشف عن لزوم حضور الواقع في فكر ولاية الأمر، ولزوم متابعة مدى التزام الناس في إتيان مصالحهم وفق الأنظمة على الوجه المشروع للتصرف في المباحات، كما يكشف عن المرونة التي تتجلى في الشريعة من خلال مراعاة إلغاء النظام

(١) مفتي، محمد بن أحمد، والوكيل، سامي صالح، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية "سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية" (١٣)، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة (ص ٤٩).

(٢) ينظر، ابن ابراهيم، الاجتهاد وقضايا العصر، مرجع سابق (ص ٢٨٦). وينظر، اللاوي، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، (المرجع نفسه، ص ١٥١).

والعودة إلى أصل الإباحة بزوال مصلحة تقييدها^(١)، لكي لا تتراكم الأنظمة فتشقى على الناس وتوقعهم في حرج، دون مصلحة تعود لهم أو للدولة جراء ذلك.

وبناءً على ما تقدم، يكون تقييد المباح احتياطاً للمصالح المعبرة بإطلاقها وتكثيرها ومنع دخول المفاسد عليها، وهذا عند التحقيق أحد أدوات وإجراءات مراعاة تغيّر وسائل وطرق المصالح المعبرة بتغيّر وسائلها وطرقها المعاصرة؛ بحيث تؤول المصالح والأنظمة المرعية إلى صيانة الشريعة وتجديد العمل بثوابت هذا الدين الحنيف، وحمايتها بكل وسيلة مشروعة، مع التأكيد على أن تدخل الدولة إنما أبيض لإقرار الشرع له، وليس نابعاً عن مجرد تصور الدولة للمصلحة العامة أو مسايرة للرأي العام أو غير ذلك^(٢).

ومن الأمثلة على تغيّر الطريق إلى مصلحة التعليم الشرعي، ما نقل عن تغيّر موقف علماء الأمة من كراهية تدوين العلم الشرعي في كتب؛ لأجل سد الذريعة إلى مفسدة، وهي كما نقل الشاطبي في كتابه (الاعتصام): «الخوف من الاتكال على الكتب استغناء بها عن الحفظ والتحصيل، وإما على ما كان رأياً دون ما كان نقلاً من كتاب أو سنة» إلى أن قرر الشاطبي: «اتفاق الناس بعد ذلك على تدوين الجميع لما ضعف الأمر، وقل المجتهدون في التحصيل، فخافوا على الدين الدروس جملة»^(٣)، ويمثل الخوف على انقطاع العلم جملة انقطاع الطريق إلى المصلحة، والذي ترتب عليه حدوث مفسدة واقعة وكانت تلك مقابل سد الذريعة لأجل مفسدة متوقعة.

- (١) ينظر، اللاوي، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح. المرجع نفسه (ص ١٥٨، ١٦٠).
- (٢) مفتي، والوكيل، السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية. مرجع سابق (ص ٩٣).
- (٣) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، الاعتصام، المملكة العربية السعودية، الخبر، دار ابن عفان، (ج ١، ص ٢٣٠).

ويؤكد هذا المعنى قول اللخمي لما ذكر كلام مالك وغيره في كراهية بيع كتب العلم والإجارة على تعليمه، وخرج عليه الإجارة على كتبه، وحكى الخلاف، وقال: «لا أرى اليوم أن يختلف في ذلك أنه جائز؛ لأن حفظ الناس وأفهامهم قد نقصت، وقد كان كثير ممن تقدم ليست لهم كتب، قال مالك: ولم يكن للقسام ولا لسعيد كتب، وما كنت أقرأ على أحد يكتب في هذه الألواح، ولقد قلت لابن شهاب: أكنت تكتب العلم؟ فقال: لا، فقلت: أكنت تحب أن يقيدوا عليك الحديث؟ فقال: لا. فهذا كان شأن الناس، فلو سار الناس لسيرتهم، لضاع العلم، ولم يكن بيننا منه إلا رسمه، وهكذا الناس اليوم يقرءون كتبهم، ثم هم في التقصير على ما هم عليه»^(١).

انتهى الشاطبي إلى ما قاله اللخمي، وفرق بين المحدثات التي لها وجه صحيح، وهي ليست مذمومة لتحدث لها أفضية أو أنظمة، وبين المحدثات التي ليس لها وجه صحيح فتكون مذمومة تستدعي إحداث أفضية أو أنظمة، واستدل على ذلك بمقولة الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز -يرحمه الله-.

قال الشاطبي: «وفيه -يقصد كلام اللخمي- إجازة العمل بما لم يكن عليه من تقدم؛ لأن له وجهاً صحيحاً، فكذلك نقول: كل ما كان من المحدثات له وجه صحيح؛ فليس بمذموم، بل هو محمود، وصاحبه الذي سنه ممدوح، فأين ذمها بإطلاق أو على العموم؟ وقد قال عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، فأجاز كما ترى إحداث الأفضية واختراعها على قدر اختراع الفجار للفجور، وإن لم يكن لتلك المحدثات أصل»^(٢).

(١) الشاطبي، الاعتصام، مرجع السابق، (ج ١، ص ٢٣٠).

(٢) الشاطبي، المرجع نفسه، (ج ١، ص ٢٣١).

تحرير مشروعية الأنظمة:

• معضلة الأنظمة:

المشكلة الأساس لكثير من الدول الإسلامية اليوم تكمن في التنافس الواضح بين مصدرين متناقضين للسلطة النظامية والقانونية، الثاني منها يصدر عن الدولة وغيرها من الجهات السياسية الأخرى، والأول منها يصدر عن الشريعة الإسلامية، التي كانت هي المصدر الوحيد للسلطة المهيمنة لأكثر من ألف عام، ولا مثيل لها، في حين لم يظهر تقديم الدولة وإظهارها كمصدر رسمي للسلطة إلا خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، ومنذ أن تردد مصدر السلطة بين الاثنين حدث شرخ قانوني وسياسي أنتج موجة غير مسبوقة من الأزمات في المجتمعات المسلمة في جميع أنحاء العالم، وبخاصة تلك التي كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدولة القومية^(١)؛ فقد صيغ هذا القانون من قبل موظفي الدولة - البيروقراطية الرسمية^(٢)

(1) Hallaq, Wael B.(2004) "Juristic Authority Vs. State Power: The Legal Crises of Modern Islam." Journal Of Law And Religion 19 (2004): 243-58.

(٢) البيروقراطية (Bureaucracy): ترجع أصول هذه الكلمة إلى اللغة الألمانية، وتتكون من شقين: هما (Bureau) وتعني مكتب، و (Cracy) وتعني حكم، والكلمة في مجملها تعني: "حكم المكتب". وفي العام ١٧٩٨م، عرّف قاموس الأكاديمية الفرنسية "البيروقراطية" بأنها: "القوة والنفوذ اللذان يمارسهما رؤساء الحكومة وموظفو الهيئات الحكومية". ومع بداية القرن التاسع عشر ظهرت ثلاثة معانٍ للبيروقراطية: الأول: ينظر إليها بوصفها أسلوباً في الحكم والإدارة، يمكن مقارنتها بالملكية والديموقراطية والأرستقراطية. الثاني: يركز على شكل معين من البيروقراطية بأنها السلطة والقوة التي تُمنح للأقسام الحكومية وفروعها وتمارسها على المواطنين. أما الثالث والأخير: فيميل إلى إبراز مخاطر البيروقراطية أسلوباً إدارياً عقيماً. والجدير بالذكر أن مفهوم البيروقراطية - بشكله العلمي السليم - يتمثل في أنه تنظيم تتحكم في بنيتها وفي العمليات التي يقوم بها القواعد المدونة إلى حد كبير. ويتمثل جوهر هذه القواعد في هرمية المكاتب، أي في أدوار وظيفية محددة تحديداً دقيقاً، وفي أشخاص متفرغين للعمل بأجر مدفوع. وتحدد القواعد الإدارية والقانونية علاقة كل مكتب بغيره من المكاتب، وإدارة أعمال كل مكتب، وتحدد نظام =

-، وعلى أيدي الصفوة في المجتمع من القانونيين المهنيين، وبذلك أصبح القانون وجميع توابعه إحدى المؤسسات الحكومية، وكانت آثار هذه القفزة المفاجئة والهائلة عديدة، وواحد منها فقط هي أزمة الشرعية السياسية التي نتجت عن الهدم المنهجي للسلطة التنظيمية والقضائية المستندة إلى تحكيم الشريعة⁽¹⁾، الأمر الذي يعد من مظاهر فشل الحكومات في استحداث الأفضية والأنظمة والتنظيمات، بما يتفق مع مصالح الرعية وفق المقاصد الشرعية للحكومة الإسلامية وتعطيل تطويرها على الوجه المشروع.

ويعد حل هذه المعضلة في علم الدستور الوضعي غاية دولة القانون

= تجنيد العاملين للبيروقراطية، وأي ترقيات تتم فيما بعد. والتنظيمات التي توجه بهذه الطريقة متميزة تميزاً تاماً عن الأفراد العاملين، كما تعمل على نحو يمكن التنبؤ بها تنبؤاً تاماً. والمنطق القائم وراء البنية الأساسية للبيروقراطية هو قيام عملية منضبطة انضباطاً تاماً، خالية من التحيز والارتباط بالأشخاص؛ أي أن البيروقراطية تحل إدارة الأشياء محل إدارة الأشخاص، بمعنى أنه يصبح لا وجود - في أحسن الأحوال - للبشر بل هي حالات فقط. غير أن المشكلة التي يمكن أن تثار هنا تتعلق بطبيعة القواعد والتعليمات ووظيفتها في الحياة الاجتماعية، فمن الحقائق الثابتة أن البيروقراطية لا تطبق نفسها بنفسها، وإنما يطبقها موظفون يقومون بتفسير معناها، وتقويم ملائمتها للمواقف الفعلية، بمعنى أن على الموظفين أن يصدروا أحكاماً عند ممارستهم لأدوارهم، وهذا يتضمن عناصر قيمة مهمة، ما يصعب معه وجود موظفين أو إداريين محايدين، أو أن يكون تطبيق القواعد تطبيقاً حرفياً حتى يمكن تجنب سوء استخدام السلطة.

البيروقراطية مفهوم اجتماعي وسياسي وإداري ذو وجهين: وجه يعبر عن الكفاية والموضوعية والدقة وتحقيق الأهداف التنظيمية. والوجه الآخر يعبر عن الروتين وبطء الإجراءات الإدارية وسيطرة العلاقات الشخصية، والتمييز بين هذين الوجهين يمكننا من النظر إلى البيروقراطية نظرة موضوعية حيادية، نستطيع بها تحليل أبعادها، والكشف عن التأثير الذي تمارسه في مجتمعاتنا الحديثة.

ينظر:

http://www.muqatel.com/openshare/Behoth/Mnfsia15/Buraucrac/sec01.doc_cvt.htm

محرم 1433 هـ

(1) Hallaq، Wael B.(2004) "Juristic Authority Vs. State Power: The Legal Crises of Modern Islam." Journal Of Law And Religion 19 (2004): 243-58

وههدفها، بينما هذه المشكلة غير موجودة في دولة الشريعة، فطبيعة السلطة السياسية من المنظور الإسلامي تنفرد وتتميز عن السلطة السياسية الوضعية من زاويتين:

من حيث الهدف الذي وضعت لتحقيقه، وهو سياسة الدنيا بالدين، بأن تدار جميع شؤون الحياة وفقاً لقواعد الشريعة ومبادئها وأحكامها المنصوصة أو المستنبطة باجتهاد سليم، محققاً لقاعدة الحكم الأساسية قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [٣٦] الأحزاب: وذلك بتنفيذ الأحكام، وإقامة الشرائع والحدود وسنّ النظم المشروعة، وحمل الناس على ذلك^(١). ومن حيث إن السلطة السياسية ليست مصدر التشريع، فقد تطلق كلمة التشريع ويراد بها أحد معنيين، أحدهما: إيجاد شرع مبتدأ، وثانيهما: بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة.

لذا فوظيفة السلطة السياسية في الإسلام هي تطبيق الأحكام الشرعية وحمايتها، فلا تنشئ الدولة لنفسها نظاماً قانونياً، لتسمح لنفسها بما تشاء ثم تدعي أنها تقيد نفسها وتحترم قوانينها من تلقاء ذاتها، وهو ما يعرف بنظرية التحديد الذاتي، فالسلطة السياسية للدولة في الإسلام غير مخولة ولا تملك إزاء أحكام الشريعة تعديلاً أو تفسيراً بالهوى، قال (مفتي والوكيل): «لا يجوز للدولة مطلقاً الرجوع إلى مصادر لم تثبت شرعيتها عند إصدارها لتشريعاتها أو قوانينها، كما لا يجوز لها الاستشهاد بالمصادر غير الشرعية كالقوانين الجرمانية أو الفرنسية أو غيرها مثلاً، أو العادات والتقاليد والأعراف المخالفة للشرع، كما يلزم الدولة الإشارة إلى المصدر الشرعي عند سن

(١) ينظر بتصرف، العتيبي، سعد بن مطر، الموازنة بين السياسة الشرعية والسياسات

الوضعية - ٣، مقالة، <http://smotaibi.com/dim/articles.php?action=show&id=39>

الأحد، ٠٩ / محرم / ١٤٣٣هـ.

القوانين والتنظيمات، وذلك لأن الشرع الإسلامي ربط بين شرعية الحكم والتزام أحكام الإسلام، ورتب على ظهور قوانين الكفر فقدان شرعية الدولة^(١)، وبذلك يكون النظام الإسلامي قد قضى وبشكل نهائي على معضلة السلطة السياسية الوضعية، وقوام ذلك أن الشريعة هي الحاكمة لا يعلوها قانون أو قواعد أخرى وينتفي بذلك الصراع بين الدولة وعموم الناس فيما يتعلق بالتوازنات القائمة بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع بين الحرية والسلطة^(٢)، ويتحقق ذلك بتوجيه الأنظمة لتكون وفق الشريعة من حيث عدم المخالفة والتيسير على الناس، فأحكام الشريعة مبنية على التيسير نظراً لغالب الأحوال؛ وكذلك يجب أن تكون الأنظمة، والشريعة تعتمد إلى تغيير الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد فتيسر ما عرض له العسر؛ وكذلك الأنظمة يجب أن تكون ميسرة لكل عسر أو حرج عارض^(٣).

• الوازع السلطاني:

وتعد الأنظمة من الوازع السلطاني الخادم والمتمم للوازع الديني، فمتى ضعف الوازع الديني في زمن أو قوم أو في أحوال يظن أن الدافع إلى مخالفة الشرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني؛ هنالك يصار إلى الوازع السلطاني سواء من أنظمة أو تنظيمات أو سياسات وأوامر وقرارات، فينشط التنفيذ بالوازع السلطاني كما

(١) مفتي والوكيل، التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية: دراسة تحليلية، مرجع سابق (ص ٤٧).

(٢) بتصرف، انظر: أزرق، محمد نجيب، والجرباء، محمد عبدالعزيز، وسعيد، عصام بن سعيد، (١٤٣١ هـ) القانون الدستوري السعودي: دراسة قانونية تطبيقية، الطبعة الأولى، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض (ص ١٣٥، ١٤٢، ١٤٣).

(٣) ينظر بتصرف: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨ م، (ص ١٢٤).

قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: «يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»^(١)، والمقصود أن السلطان لو أجرى حدود الله - كما أنزلها الله - بلا هوادة؛ لكف كثير من الناس عن الباطل، ولكن الناس في هذه الحالة لم يرفعوا عن غيهم طاعة الله ورسوله؛ بل خوفاً من السلطان! فكثير من الناس ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧]؛ فذلك فهم مخالفون لا يرتدعون بكلام الله ورسوله، وإنما يرتدعون خوفاً من عقوبة الحكام؛ لأن سوطهم مرفوع، وسيفهم مشهور^(٢).

وينحصر الوازع السلطاني في تنفيذ الوازع الديني؛ لذا فالأنظمة تأتي بعد الوازع الديني، تابعة وخادمة له، فالمهم في نظر الشريعة هو الوازع الديني اختيارياً، جبلياً كان أو جبرياً بقوة السلطان؛ ولذلك يجب على ولاية الأمور حراسة الوازع الديني من الإهمال، فإن خيف إهماله أو سوء استعماله وجب عليهم تنفيذه بالوازع السلطاني^(٣)، وقد أوضح الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- هذه المهمة في أول خطاب للأمة، جاء فيه قوله: «ألا إني لست بقاض ولكني منفذ، ألا وإني لست بمبتدع ولكن متبع، ألا إنه ليس لأحد أن يطاع في

(١) أثر مشهور عن الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو عند ابن شبة في تاريخ المدينة من طريق موسى بن إسماعيل عن حماد بن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عثمان رضي الله عنه. وهذه سلسلة من الأئمة المشهورين المعروفين، إلا أن يحيى بن سعيد لم يدرك عثمان بن عفان، فالسند فيه انقطاع، لكن المتن مشهور متداول بين أهل العلم، ومعناه مما لا يختلف عليه أحد.

(٢) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة (٣/ ٩٨٨)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ١٧٣). وينظر: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨م، (ص ١٢٨).

ينظر: http://www.binbaz.org.sa/mat/19318، ١٢ / ١٠ / ١٤٣٣هـ.

وينظر: http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=11596، ١٢ / ١٠ / ١٤٣٣هـ.

(٣) وينظر: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨م، (ص ١٢٩).

معصية الله»^(١)، وهو بذلك يبين أن وظيفة ولي الأمر الأساسية هي تسخير الوازع السلطاني لخدمة الوازع الديني.

ومن المعلوم أنه ليس للإمام إن لم يكن مجتهداً أن يستنبط الأحكام الشرعية بنفسه، وليس لأحد أن يمنع الإمام من مزاولة حقه الشرعي في سنّ قانون يلزم الناس بأحكام شرعية استنبطها المجتهدون في الشريعة^(٢)، ومن المعلوم أن الأحكام تختلف، فمنها ما لا تخير فيها، ولا يمكن سنّ نظام في محل حكم شرعي دون إزالة أو إزاحة الحكم الشرعي، الأمر الذي متى غلب على الظن حرم معه سنّ الأنظمة؛ لذا فالأنظمة تسنّ فقط كخادمة ومنفذة ومبينة لمحل الحكم الشرعي، ومن المعلوم أن المهمة الحقيقية التي يعهد بها الإمام إلى الجهة التنفيذية في الدولة الإسلامية هي تنفيذ الأحكام الإلهية وتهيئة الظروف في البلاد والمجتمع لتنفيذها، وما الهيئة التنفيذية إلا ما عبّر عنه بـ«أولي الأمر» في القرآن الكريم، وبـ«الأمرء» في السنة النبوية، وقد تأكد الأمر بطاعتهم وتكرر في القرآن والسنة^(٣). وكما هو ظاهر ومعلوم أن الذي يدرس مشاريع الأنظمة ويصوغها، والذي يصدر الأنظمة ويسنّها، والذي يطبق الأنظمة ويعمل بها إنسان غير معصوم، لهذا جاءت أحكام الشريعة لتحول دون إساءة الاستخدام الأنظمة، وتوجيه الوازع السلطاني لخدمة الوازع الديني لتضمن مسير الدولة والأمة ضمن الإطار الشرعي.

(١) ابن الجوزي، الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن، (١٣٣١هـ) سيرة عمر بن عبدالعزيز، نسخه وصححه ووقف على طبعه محب الدين الخطيب، مطبعة المؤيد، مصر، (ص ٥١-٥٧)

(٢) مفتي والوكيل، التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية: دراسة تحليلية، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، مرجع سابق (ص ٣٢).

(٣) بتصرف، أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٠٥هـ، (ص ٣٥).

ومن أمثلة الوازع السلطاني في الدولة السعودية - وبفضل من الله وتوفيقه - نرى منذ بداية العمل بسنّ الأنظمة، الوعي بأهمية جعل الوازع السلطاني في خدمة الوازع الديني، فقد جاء في ثنايا الكلمة التي وجهها الملك عبدالعزيز بن عبد الرحمن - يرحمه الله - إلى مجلس الشورى في جلسته الافتتاحية العام ١٣٤٩ هـ متحدثاً عن الأساس الذي يرجع إليه في سنّ الأنظمة التي بنيت عليها الدولة السعودية، قوله: «وإنكم تعلمون أن أساس أحكامنا ونظمنا هو الشرع الإسلامي، وأنتم في تلك الدائرة أحرار في سنّ كل نظام، وإقرار العمل الذي ترونه موافقاً لصالح البلاد على شرط أن لا يكون مخالفاً للشرعة الإسلامية لأن العمل الذي يخالف الشرع لن يكون مفيداً لأحد، الضرر كل الضرر هو في السير على غير الأساس الذي جاء به نبينا محمد ﷺ»^(١)، وجاء الوازع السلطاني في النظام الأساسي للحكم ليقدم الوازع الديني في الكثير من مواده، من أهمها المادة السابعة منه: «يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ». وهما الحاكمان على هذا النظام وعلى جميع أنظمة الدولة، فالأنظمة تعد مجرد وسيلة تُعرفُ الأحكام عندها، وأنها محكومة بالقرآن والسنة، وجاء في المادة الخامسة والخمسين أن: «يقوم الملك بسياسة الأمة سياسة شرعية طبقاً لأحكام الإسلام». وهنا نجد أن الوازع السلطاني جعل الإدارة الرسمية لولاية الأمر مستمدة من السياسة الشرعية، لتكون خادمة للوازع الديني.

تنقيح مناط الأنظمة:

الاختلاف على تحرير المحل المناسب لسنّ الأنظمة والقوانين

(١) الجلسة الافتتاحية لمجلس الشورى العام ١٣٤٩ هـ، خطاب الملك عبدالعزيز بن عبد الرحمن آل سعود - يرحمه الله - ٧ ربيع الأول - ١٣٤٩ هـ، جريدة أم القرى، ٩ - ربيع الأول - ١٣٤٩ هـ.

يعود إلى الاختلاف في حقيقة الأنظمة والعلة التي تعطي الأنظمة قوتها الإلزامية في دولة الشريعة، والتساؤلات المختلفة التي يدرسها الباحثون في هذا المجال، وهي على سبيل المثال: هل تسنّ الأنظمة في المنصوص عليه أو يقتصر على المسكوت عنه؟ وهل تسنّ الأنظمة للأمر الموضوعية -التشريعية- أو يقتصر على الإجرائية؟ وهل تسنّ الأنظمة تأسيساً وابتداءً وإنشاءً من ولي الأمر أو الدولة أو تسنّ الأنظمة ابتناءً واتباعاً وتنفيذاً لأحكام شرعية سابقة للنظام؟ وهذه التساؤلات وإن اختلفت ألفاظها، فالمقصود بها معنى واحد.

سنّ الأنظمة تأسيساً وابتداءً وإنشاءً من ولي الأمر أو الدولة مقابل سنّ الأنظمة ابتناءً واتباعاً وتنفيذاً لأحكام سابقة للنظام:

سنّ الأنظمة بالمعنى الأول -تأسيساً أو ابتداءً أو إنشاءً- في الإسلام ليس إلا الله فهو عز وجل ابتداءً شرعاً بما أنزله في قرآنه، وما أقرّ عليه رسوله، وما نصبه من دلائله، وبهذا المعنى لا تشريع إلا لله وحده -سبحانه وتعالى-، ولا تملك الأمة إلا الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على ما يستجد من الحوادث، وليس للفقهاء ولو اجتمعوا على صعيد واحد أن يتجاوزوا الإطار الذي تحدده هذه النصوص.

وإنما جاز للسلطة السياسية سنّ الأنظمة ابتناءً على أحكام الشريعة، وهو سنّ الأنظمة بالمعنى الثاني -ابتناءً واتباعاً وتنفيذاً- هو بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة، فهذا هو ما تولاه بعد رسول الله ﷺ خلفاؤه ومن بعدهم صحابته ثم خلفاؤهم من فقهاء التابعين وتابعيهم من الأئمة، فهؤلاء لم يشرعوا أحكاماً مبتدأة، وإنما استمدوا الأحكام من نصوص القرآن والسنة، وما نصبه الشارع من الأدلة وما قرره من القواعد العامة، ووفق ضوابط واعتبارات شرعية، فهذا هو المعنى في

الإسلام^(١)، وهو المعنى المقصود في التساؤل نفسه: هل تسنّ الأنظمة في المنصوص عليه أو يقتصر على المسكوت عنه؟

فالعامل الذي قصد المنظم أداءه بسنّ الأنظمة متى كان محرماً في الشريعة أو مكروهاً أو مندوباً أو واجباً، يأتي النظام مؤكداً للحكم الشرعي وموضحاً لمحل الحكم في الوقائع والنوازل، ومتى كان مباحاً يأتي النظام إما مؤكداً لحكم الإباحة وموضحاً لمحل الحكم في الوقائع والنوازل، أو يأتي النظام معلماً بتغيير حكم الإباحة إلى حكم آخر اقتضته المصلحة كما قدّرها ولي الأمر، وليعرف محل المصلحة الحادثة والمحدثة التي وضع النظام للاحتياط لها فتوتى، ومحل المفسد الحادثة التي وضع النظام لدرئها أو رفعها أو تخفيفها فتجنب^(٢).

سنّ الأنظمة الموضوعية مقابل الاختصار على سنّ الأنظمة الإجرائية:

ويقصد بالأنظمة الموضوعية - التشريعية - التي تعالج أفعال العباد وتدل على حكم الفعل الإنساني من حيث الأحكام التكليفية، ولما أن الإمام ملزم بتسيير أعماله وفق أحكام الشرع، وهذا يقتضي ترجيح أحكام اجتهادية على أخرى، صار للإمام الحق في أن يتبنى أحكاماً اجتهادية تسنّ الأنظمة التشريعية على وفقها يباشر بها الحكم ورعاية شؤون الدولة.

(١) انظر، ضو، مفتاح غمق، (٢٠٠٢م)، السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة (الوضعية)، منشورات شركة ELGA، مالطا، (ص ١٨-٢٥). وانظر: الصاوي، صلاح، نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، ورقة علمية في موقع المحامون المحترمون، ١٣ نوفمبر ٢٠٠٩م <http://kambota.forumarabia.net/t3994-topic> (ص ٧١). وانظر: عبداللطيف، حسن صبحي أحمد، الدولة الإسلامية وسلطاتها التشريعية، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، (ص ٢٨٩)، وانظر، عبدالوهاب خلاف، السلطات الثلاث في الإسلام، بحث، مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٧، (ص ٥٦٥).

(٢) وينظر: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨م، مرجع سابق (ص ١٢٩).

ويقصد بالأنظمة الإجرائية: كل ما له علاقة بالوسائل والأساليب المطلوبة لتنفيذ الحكم الشرعي، وهي الإلزام والمنع من مباح معين يعد وسيلة أو أسلوباً متعلقاً بالحكم الشرعي، وليس للدولة التدخل بالمنع والإلزام بإصدار قوانين إجرائية للأساليب والوسائل غير إقامة فروض الكفاية المنوطة بالدولة وتنظيم المباحات المتعلقة برعاية شؤون العامة^(١).

وبتوظيف مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»؛ ينظر ولي الأمر إلى تخلف مقصود الحكم الشرعي عنه باعتباره من الشرور أو الفجور الحادث، والذي يتطلب منه إحداث أفضية أو أنظمة أو سياسة أو إجراء أو قرار بحسب القدر المناسب كما وكيفاً وزمناً، لمنع تخلف مقصود الحكم الشرعي عنه أو رفعه، ويأتي ذلك في الأحكام التكليفية والوضعية على سبيل أن الأنظمة أداة توضيح وبيان لمحل التخصيص أو تحقيق المناط الخاص أو تقييد المطلق أو تفصيل المجمل أو المصلحة أو الاستحسان، أو لرفع الخلاف، فتكون الأنظمة علامة على الأداء الصحيح وخادمة للحكم الشرعي، وجميع تلك تتطلب استنباطاً للحكم حسب شروطه التي قررها العلماء العاملون، ومن تطبيقاتها في هذا العصر، ما يحيله ولاية الأمر للعلماء المجتهدين من مسائل يترتب على الفتوى فيها تصرف على الرعية بمصالح معتبرة؛ فيجوز للحاكم؛ بل قد يجب ويتعين عليه والأمر كذلك أن يسنّ نظاماً أو ينشئ تنظيمياً أو يضع سياسة أو إجراء أو يصدر قراراً يدخل على الواجب والمندوب والمكروه والمحرم ما يترتب عليه إعادة مقصود الحكم له وعدم تخلفه عنه.

(١) بتصرف، مفتي والوكيل (١٤١٠هـ)، التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، مرجع سابق (ص ٣٦-٤٠).

لذا؛ فحقيقة الأنظمة أنها أحكام، وقد تكون موضوعية أو إجرائية وهو الغالب؛ لذا يجب أن يتوافر فيها ما يتوافر في الحكم، وهي في الأنظمة الموضوعية تكون أحكاماً تكليفية صيغت في مواد نظامية وذلك لقصور اعترى التطبيق فاحتاج إلى وازع سلطاني يخدم الوازع الديني في موضع التكليف الذي ورد في النظام.

وفي الأنظمة الإجرائية هي معرفات للحكم الشرعي ومظهرات للمناطق الخاص فيه؛ لذا فهي من توابع الأحكام الوضعية، والأحكام الوضعية تعد مدخلات للأحكام التكليفية^(١)، وبصفة عامة تندرج جميع الأنظمة على وفق السياسة الشرعية، في الأمور التي تبنى عليها الأحكام الشرعية، وهي إما مُنفَّذات أو معرفات للحكم الشرعي، وحكم الالتزام بها هو حكم الالتزام بالحكم المعرّف به أو المُنفَّذ.

خلاصة الأمر:

من المسلم به أنه لا يوجد أي تصرف للإنسان إلا وله حكم في الشريعة الإسلامية يدور بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم؛ وعليه فإن الشريعة الإسلامية قبل سنّ الأنظمة ودونها تشمل في أحكامها جميع تصرفات الإنسان، ومن المستحيل أن يوجد تصرف بشري ليس له حكم في الشريعة، ولا يوجد نظام ليس متعلقاً بتصرفات الإنسان.

لأجل ذلك فإنه يستحيل وجود محل يسنّ فيه نظام إلا كان فيه حكم شرعي لله ابتداءً محكوم به ليس معه مثله وليس فوقه غيره، فشرعية الله حاكمة تشمل كل تصرف ولا تقبل التجزئة^(٢)، وإذا؛ في

(١) آل سعود، عبدالعزيز بن سبطام (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م) اتخاذ القرار بالمصلحة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١ / ٣٧١).

(٢) وصف الحكم الشرعي بتصرف عن: جريشة، علي، (١٤٠٦ هـ)، المشروعية الإسلامية

دولة الشريعة يكون من المسلم به أن ينظر إلى جميع الأنظمة بمختلف مسمياتها ودرجاتها على أنها لا محالة ستنزل في محال مشغولة بأحكام شرعية لله ابتداءً وأنها -الأنظمة- لا تجوز إلا ابتناءً على تلك الأحكام، وأنها -الأنظمة- لا تكون ابتناءً إلا إذا كانت خادمة ومنفذة لتلك الأحكام.

وبناءً على ما تقدم فالباحث يرى أن جميع الأنظمة وكل ما يتعلق بها من أمور في دولة الشريعة عند تحقيق مناطها تصل إلى أن العلة في كونها مشروعة أنها جاءت ابتناءً على حكم الله ابتداءً محكوم به عليها، ليست الأنظمة مثله وليست فوقه، فشريعة الله حاکمة على كل شيء وتشمل كل تصرف ولا تقبل التجزئة؛ لذا عند التحقيق نخلص إلى أن: الأصل في جميع الأنظمة في دولة الشريعة أحكام شرعية مستأنفة بقوة الوازع السلطاني المتمثل في الأقضية التي يحدثها ولي الأمر لخدمة العمل بأحكام الشريعة وتجديده وتقوية الوازع الديني في الأداء، فجميع الأنظمة وتصرفات ولادة الأمر في ولاياتهم بالمصالح المتبعة شرعاً حسب الأصل تكون أحكاماً وضعية وتكليفية مستأنفة بأقضية أحدثت بوازع سلطاني لخدمة وتجديد العمل بأحكام الشريعة بوازع ديني، فالعلة في مشروعية الأنظمة وتصرفات الولاية أن تكون ابتناءً على حكم الله ابتداءً، وعلى سبيل استئناف أحكام سابقة في وجودها للتصرف؛ بحيث يؤدي سن النظام وكل ما يتعلق به إلى تجديد العمل بالحكم الشرعي.



المبحث الرابع السياسة الشرعية في سنّ الأنظمة

عند استعراض لوازم مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- ندرك أن الفقه الإسلامي ليس مجرد قواعد تنظيمية تُعنى بتنسيق العلاقات بين الأفراد والمجتمع أو بين الحاكم والمحكوم وما إلى ذلك من أمور كما هو الحال في القانون؛ بل إن السياسة الشرعية التي تأتي الأنظمة على وفقها هي قبل ذلك فقه تقويمي للاحتياط للمصالح بإطلاقها، والمحافظة عليها من أي نقص وتكثيرها والمفاسد بتقييدها بالدرء أو رفعها أو تقليلها، وذلك وفق منظومة قواعد وضوابط تم تلقيها من مصدر مَوْحَى، وواقع مجرَّب بحيث يسير العقل وفق النقل، فالشريعة الإسلامية قد انتظمت حقوقاً لا وجود لها في القانون^(١).

جلب المصالح وسنّ الأنظمة:

يؤخذ في الحسبان -بالإضافة إلى ما تقدم- أن الأصل في المصالح الجلب وإبقاؤها على إطلاقها، والأصل في الأنظمة تقييد ما تدخل عليه؛ لذا فالأنظمة تقييد المصالح وتضييق نطاق الاستفادة منها، وبناءً على ذلك يكون إدخال الأنظمة على المصالح مناقضاً لها والأصل عدمه.

(١) بتصرف انظر: الدريني، فتحي (١٤١٧هـ)، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، (ص ١٣٩).

فالأنظمة أحد أهم وسائل الضبط الاجتماعي، وجميعها يؤدي إلى تقييد الحريات، ولا يصح تقييد حريات الناس إذا تعلق بالمصالح المعتبرة شرعاً إلا إذا قابل ذلك تحصيل مصلحة معتبرة أكبر بعد امتناع إمكان الجمع بينهما، فالأصل أن لا يرجح بين المصالح إلا عند امتناع إمكانية الجمع بينهما، ثم بعد ذلك كله يشترط أن يحقق إدخال النظام على المصالح مزيداً من الإفادة منها وبكفاءة وفاعلية أكبر، فالأصل أن لا يزداد في تقييد الحريات عن القدر اللازم؛ لأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها وتلاحظ عند حلول دواعيها.

وبناءً على ما تقدم؛ فإن رفع الحرج عن الناس والتيسير عليهم يتطلب تقليل الأنظمة، وتقليل الأنظمة يتطلب أن تكون ذات كفاءة وفاعلية مرتفعة، والكفاءة والفاعلية المرتفعة للنظام تتطلب وضع إجراءات إدارية سليمة لتنفيذ النظام، والإجراءات السليمة تتطلب سنّ النظام وفق ضوابط واعتبارات تكفل تحقيق المقصود منه بأقل قدر من الحرج وأعلى كفاءة وفاعلية ممكنة.

ولما كان الأصل في مصالح الناس أن تحصل دون سنّ نظام خاص بها، فالأفضل تركها على سعتها دون تقييد. قال المستشار عمر شريف: «إن الحكمة من التقليل من القوانين تكمن في أن التشريع موضوع لسد حاجات الناس، وتحقيق مصالحهم فينبغي أن يكون في حدود هذه الحاجات والمصالح، ويترك ما عداه للأصل العام وهو الإباحة»^(١)؛ فأى مصلحة معتبرة يأتي بها الناس بطريق مشروع هي لهم، وليس للمنظم أن يتدخل فيها إلا في حالتين:

الحالة الأولى: في حالة الفراغ النظامي: وهي أن تكون مصلحة ولا

(١) ينظر: شريف، عمر (١٤١١هـ)، نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية: دراسة مقارنة، مصر، القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، (ص ٧٥).

يمكن تحصيلها إلا بنظام أو تنظيم، فهذه يوضع لها نظام لتحصيلها وضبطها، والاحتياط للمصلحة العامة التي هي قطب الرحى لأحكام السياسة الشرعية، قد تقتضي من ولي الأمر التدخل في شؤون العامة في كل ظرف يغلب على الظن فوات المصلحة بعدم التدخل^(١).

ومن الأمثلة المعاصرة على ذلك الاستثمار في التعدين في منطقة نائية غنية بالمعادن وبعيدة عن مناطق الجدوى الاقتصادية هو حسب التجربة أمر ممتنع، لبعد نقاط التصدير وانعدام وسائل النقل ونقص في المياه اللازمة وغياب للخدمات الحكومية وخروجها عن نطاق التسهيلات النظامية والحوافز الاستثمارية.

ويعد التعدين في تلك المنطقة من المصالح التي انقطع السبيل إليها، وانقطاع سبيل المصلحة مفسدة لا ترفع إلا بتدخل ولي الأمر بإصدار المراسيم والأوامر التي تنشئ المرافق العامة في المنطقة والبنية التحتية ووسائل المواصلات لنقاط الاستثمار الصناعي والتصدير واعتماد تقنية لا تحتاج إلى المياه وإصدار حوافز استثمارية وتعديل الأنظمة لتتفق مع جميع ذلك، وهذا يتطلب سد الفراغ بسن الأنظمة والتنظيمات والسياسات لرفع مفسدة انقطاع مصلحة استثمار المعادن في تلك المنطقة.

وترك الدولة التهيئة اللازمة للمناطق التي يتعثر فيها الاستثمار مع قدرتها عليه، يعد من التقصير في الرعاية ولا يحق لها ذلك، فليس للدولة أن تعطل مصالح الناس دون منفعة ظاهرة من هذا الامتناع، فانتفاء المصلحة المشروعة قرينة لقصد الإضرار فعلى سبيل المثال: أن يمنع مالك غيره من الارتفاق بأرضه، إذا ترتب على هذا الارتفاق

(١) الدريني، فتحي (١٤١٠هـ)، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، (ص ١٧٤).

نفع لكليهما، كما جاء في قضاء عمر رضي الله عنه في قضية محمد بن مسلمة^(١)، لكون ذلك قرينة على تمحض قصد الإضرار، وقصد الإضرار ممنوع ولا يشرع، فإن صح ذلك في الإضرار بشخص واحد فمن باب أولى إذا استعملت الدولة حقها على وجه سلبي دون أن يكون لها منفعة فيه، وترتب على هذا الامتناع ضرر وخرج بعامة الناس، فيمنع من باب أولى^(٢).

ويعد امتناع الرسول ﷺ من التسعير، من الأمثلة على ترك سنّ نظام احتياطاً لمصلحة إطلاق الحريات المشروعة، قال الإمام الشوكاني: وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد وأبي داود قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله، سّعّر، فقال: «بل أدعو الله»، ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله، سّعّر، فقال: «الله يخفض ويرفع». قال الحافظ: وإسناده حسن^(٣).

(١) القصة رواها مالك في "الموطأ" في كتاب الأفضية، باب القضاء في المرفق (٢/ ٧٤٦ رقم ٣٣): عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن الضحاك بن خليفة ساق خليجاً له من العريض، فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أولاً وآخرأً، ولا يضرّك، فأبى محمد، فكلّم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع، تسقي به أولاً وآخرأً، وهو لا يضرّك، فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرن به، ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك. وصحّح سند القصة الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١١١/٥)، والألباني في إرواء الغليل (٥/ ٢٥٣ رقم ١٤٢٧).

(٢) الدررني، فتحه، (١٤٢٩هـ)، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، دمشق: مؤسسة الرسالة، (ص ٢٣٥).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٣٧ رقم ٨٤٤٨). وأبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب في التسعير (٣٤٥٠). والبيهقي في سننه (٦/ ٢٩) من طريق سليمان بن بلال. وأبو يعلى في مسنده (٦٥٢١). والبيهقي في شرح السنة (٢١٢٥) من طريق إسماعيل بن جعفر. والطبراني في الأوسط (٤٢٧) من طريق أبي أويس. وابن منده في التوحيد (٢٧٤) من طريق محمد بن جعفر بن أبي كثير، جميعهم (سليمان، وإسماعيل، وأبو أويس، ومحمد بن جعفر) عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، به، وهذا لفظ سليمان بن =

والنص النبوي المذكور يدل على أن الشريعة الإسلامية تحرص في مجال التجارة أن تطلق الحرية للسوق، وتدع السلع فيها للقوانين الطبيعية تؤدي فيها دورها، وفقاً للعرض والطلب، والرسول الكريم ﷺ يعلن بهذا الحديث أن التدخل في حرية الأفراد منتجين وتجاراً ومستهلكين -بغير ضرورة- مظلمة، يجب أن يلقي ربه بريئاً من تبعاتها^(١)، لأجل ذلك حاسب الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه نفسه في منع حاطب البيع في السوق بالسعر الذي يراه، فعاد فقال له: «إن الذي قلت لك ليس بمعرفة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع»، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: «لأن الناس مسلطون على أموالهم ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها بغير طيب أنفسهم إلا في المواضع التي تلزمهم، وهذا ليس منها»^(٢).

وفي المقابل يتحول الحكم من المنع إلى الوجوب متى ظهر الظلم والاحتكار، وتحكم الأقوياء في الضعفاء، وسيطرة قلة من الأفراد الجشعين على الأسواق والسلع، فهنا يجوز التسعير وقد يجب على ولي الأمر سنّ نظام تسعير حماية للضعيف من القوي، قد جاء في كتب الحنفية (الهداية) و(الاختيار) وغيرهما: أن أرباب السلع إذا تحكموا وتعدوا عن القيمة تعدياً فاحشاً وجب على الحاكم أن يُسعر عليهم

= بلال. وحسن إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٩٦٢). والسخاوي في المقاصد الحسنة (٥٤٠). وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٤٥٠).

(١) يوسف القرضاوي، (٢٠٠٢م)، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، الكويت، (ص ٥٨-٥٩).

(٢) ابن تيمية (شيخ الإسلام) أحمد بن عبدالحليم، (١٤٢٥هـ)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (٩١-٩٢/ ٢٩).

بمشورة أهل الرأي والبصيرة، منعاً للضرر عن عامة الناس^(١)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا كان على ولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه»^(٢).

الحالة الثانية: في حالة أن جلب المصلحة يفضي إلى مفسدة مساوية أو أكبر: فلا بد أن يتدخل النظام ويوقف العمل بهذه المصلحة إذا أفضت غالباً إلى مفسدة مساوية أو أكبر لا لأنها مصلحة، وإنما لرفع المفسدة المترتبة على جلبها.

ومن الأمثلة على ذلك منع عمر بن عبدالعزيز المسؤولين في الحكومة من الأعمال التجارية في نطاق سلطانهم، جاء في كتاب الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- إلى عماله قوله: «ونرى أن لا يتجر إمام في سلطانه الذي هو عليه؛ فإن الأمير متى يتجر يستأثر ويصيب أموراً فيها عنت، وإن حرص على أن لا يفعل»^(٣). وبذلك يكون عمر بن عبدالعزيز قد جعل لتجارة المسؤولين في الحكومة ضابطاً يعرف به متى يحق له العمل في التجارة ومتى لا يحق له ذلك، والضابط هو قوله: «لا يتجر إمام في سلطانه الذي هو عليه»، وما ذاك إلا أن الموظف الحكومي في سلطانه مظنة أن يجابى في تطبيق الأنظمة أو تسيير الأعمال، فلو خالف الأنظمة فسيجتهد له في مخرج نظامي ليصير الممنوع مسموحاً وإن بغير طلب منه، وقس على ذلك، ومفهوم المخالفة أن تجارة الأمير أو الموظف الحكومي في غير سلطانه مشروعة غير ممنوعة، فهو والحال كذلك كغيره من الناس لا يجابى في تطبيق الأنظمة أو تسيير الأعمال.

(١) انظر: يوسف القرضاوي، (٢٠٠٢م) المرجع نفسه (ص ٦١). وانظر: الهداية وشرحها، (١٢٧ / ٨).

(٢) ابن تيمية، المرجع نفسه (٧٥ / ٢٨).

(٣) ابن عبدالحكم، مرجع سابق (ص ٧٨-٨٣).

ويلاحظ بالمقارنة مع العصر الحاضر أن سياسة: «لا يتجر إمام في سلطانه الذي هو عليه»، أنها من جهة أيسر وأوسع على الناس من النظام المطبق اليوم، فالأنظمة السعودية تمنع الموظف الحكومي من العمل في التجارة دون تمييز بين العامل في سلطانه والعامل في غير سلطانه، الأمر الذي أدى إلى حدوث مفاسد مساوية أو تزيد، وخلل أدى إلى الغش والتدليس بتسجيل ملكية الكثير من الأعمال التجارية بغير اسم أصحابها، مما أربك العمل التجاري لموظف الحكومة وكلفه مزيداً من الوقت والجهد، وشغله عن الأداء الجيد في وظيفته، بالإضافة إلى أن هذا الأمر لو توسع فيه وفق سياسة عمر بن عبدالعزيز لتوسعت مداخل موظفي الحكومة في غير مخالفة ولأدى ذلك إلى تحسين الأداء وتقليل الفساد، ومن الجهة الأخرى لا تكفي هذه السياسة في هذا العصر فبسبب التقدم التقني في الاتصالات يمكن لموظفي الحكومة التنسيق فيما بينهم لتبادل المنافع خارج دائرة سلطان كل منهم، الأمر الذي يتطلب إحداث سياسة جديدة لتحديد التنسيق غير المشروع واكتشافه في تبادل سلطان موظفي الحكومة لنفع بعضهم بعضاً وكيف يمكن أن تراقب وتضبط، ويأتي جميع ذلك لمنع تفويت المصالح التي يحتاج لها النظام أو أن تفضي إلى مفاسد مساوية أو أكبر.

وعند تدبر الأمر في الحالتين نجد أن الأنظمة لم تدخل على المصالح نفسها، وإنما دخلت على مفسدتين: الأولى: تفويت المصالح وتعطيلها، الثانية: التذرع بالمصلحة المؤدي إلى مفسدة.

وهذا يعني أن الأصل في الأنظمة عدم الدخول على المصالح لا يزال مطرداً، وأن ما يعتقده بعض الناس أن الأنظمة تدخل لإنشاء المصالح ابتداءً هو في الحقيقة يعود إلى رفع إحدى هاتين المفسدتين أو كليهما معاً.

درء المفاسد وسنّ الأنظمة:

الأصل في المفاسد الدرء، والأصل في الأنظمة أنها تقيد ما تدخل عليه، وهذا يتفق مع أن الأصل تقيد المفاسد؛ لذا فدرء المفاسد وسنّ الأنظمة متكاملان، فيكون الأصل في سنّ الأنظمة أن تكون لدرء المفاسد.

طرق درء المفاسد باستخدام النظام مختلفة من حيث السعة والضيّق، (من الأمثلة الافتراضية) على ذلك الآتي:

• إذا افترضنا أن لدينا عشرة أبواب كلها مصالح، ولا يؤول أي منها إلى مفسدة، فالمفروض أن تترك بلا تنظيم، فالناس يتركون يدخلون ويخرجون من أي باب يريدون، لكن إذا كان من بين هذه الأبواب العشرة باب مفسدة، عندها يمكن اتباع عدة طرق لدرء المفسدة وهي:

الطريقة الأولى: فتح جميع الأبواب: واعتبار أن المفسدة مرجوحة في كل الأحوال فلا تسد، وفي ذلك إفساد للناس.

الطريقة الثانية: سد جميع الأبواب: يتحقق درء المفسدة بسد الأبواب كلها، لكن يرتب على هذا تضيق بلغت تكلفته سد تسعة أبواب في كل منها مصالح مشروعة.

الطريقة الثالثة: سد بعض الأبواب: تتمثل في أن يأتي المنظم ويقول أعرف أربعة أبواب لمصالح يسهل عليّ مراقبتها فأفتحها، أما الأبواب الأخرى أو التي يصعب عليّ مراقبتها من الأفضل سدّها، وفي ذلك سدّ لبعض أبواب المصالح، ويعد هذا من التضيق على الناس، وغير مبرر، وحسب المثال بلغ مقدار التضيق سدّ الخمسة الأبواب المتبقية، وفي كل منها مصالح مشروعة.

الطريقة الرابعة: سد باب المفسدة فقط: وفي ذلك تقدير لاستحداث الأقضية بقدر استحداث المفاسد، فلا يسدّ سوى باب المفسدة فقط،

وهو طريق الاعتدال؛ لذا فهذه الطريقة هي الموافقة للقاعدة العُمرية في سنّ الأنظمة والأكثر موافقة للشرع الحنيف.

ويؤخذ مما تقدم ثلاث سياسات متعلقة بمحل سنّ الأنظمة وبتوقيتها ومقدارها وهي كما يأتي:

١. السياسة المتعلقة بمحل النظام: وهي سياسة تقييد إحداث الأنظمة بإحداث المفاصد: الأصل عدم سنّ الأنظمة في المصالح، فلا تدخل الأنظمة على المصلحة إلا لرفع مفسدة، وليس لأجل أنها مصلحة، وإنما لأجل تعلقها بمفسدة، فالأنظمة لا تدخل في المصالح إلا لدرء المفسدة المتعلقة بها أو رفعها؛ لذا فالأصل مطرد في أن المصالح ليست محلاً مناسباً لسنّ الأنظمة، فلا يصح أن تقيد المصالح بالأنظمة دون ضرورة أو حاجة. وقد أشار الطاهر بن عاشور إلى جميع تلك المعاني من ثلاث جهات وجعلها في المقام الأول للتشريع، من جهة أن القصد الأول هو دخول التشريع على المفاصد بقصد تغييرها، ومن جهة أن تقييد الناس والشدة عليهم في التشريع تأتي بالقصد الثاني التابع وعلى خلاف الأصل لمصلحة راجحة، ومن جهة أن التشريع يأتي للتخفيف عن الناس ورفع الحرج عنهم، فقال: «والتحقيق أن للتشريع مقامين، الأول: تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، وهذا هو المقام المشار إليه بقوله عز وجل: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وبقوله عز وجل: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦]، والتغيير قد يكون إلى شدة على الناس رعيّاً لصلاحتهم، وقد يكون إلى تخفيف إبطالاً لغلوهم»^(١).

(١) الطاهر بن عاشور، (١٩٧٨م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق (ص ١٠٢).

٢. السياسة المتعلقة بتوقيت سنّ الأنظمة: وهي سياسة تربط توقيت إحداث الأنظمة بتوقيت حدوث المفاسد: الأصل بيان الحكم عند أول الحاجة إليه، ويقاس على ذلك إحداث الأفضية يكون عند أول الحاجة إليها، وكذلك الأنظمة تسنّ عند أول الحاجة إليها، وأول الحاجة تعرف بحدوث الفجور أو بمقدماته، فعندها فقط تسنّ

الأنظمة لدرء المفاسد ورفعها، وذلك احتياطاً لسعة الشريعة ورفعاً للحرّج على الناس، فلا يزداد في وقت تقييد المباحات أو الحريات المشروعة للناس عن الوقت اللازم لذلك، فالأصل توسيع النطاق الموضوعي للمباحات والزماني للحريات المشروعة قدر الإمكان.

٣. السياسة المتعلقة بمقدار الأنظمة التي تسنّ: وهي سياسة الاقتصاد في مقدار الأنظمة المحدثّة على الحد الأدنى الصالح لدرء المفاسد أو رفعها أو تخفيفها الحادثة: تقييد استحداث الأفضية على قدر حدوث الفجور يضبط مقدار الأفضية ويقاس عليها الأنظمة بمقدار المفاسد الحادثة، فلا يزداد عن المقدار الكافي لدرء المفسدة التي سنّ النظام لأجلها ورفعها.

وبمراعاة مقتضى هذه المقولة يكون قد تحقق مقصد إداري يتعلق بكفاءة الأنظمة، وهو تدبير الأمور بأقل قدر من الأنظمة، الأمر الذي يكفل أعلى قدر من الحريات، والتيسير على الناس؛ ويعد هذا الحد الأمثل لكمية الأنظمة، أي ليس بالحد الأدنى الذي يقع دونه فراغ نظامي، وليس بالحد الأعلى الذي يقع فوقه تضيق على الناس.

ومحصلة ما تقدم بيانه هو: أن الإصلاح بأقل قدر من الأنظمة هو من مقاصد السياسة الشرعية في سنّ الأنظمة، فباستقراء الواقع والوقائع نجد أن نسبة الأنظمة للحريات المشروعة هي نسبة الكبير القوي للضعيف الصغير؛ والأصل في القوي أن لا يقوّى والضعيف أن لا

يُضَعَّف قياساً على قاعدة: أن «المُكَبَّرَ لَا يُكَبَّرُ»، بمعنى أن الأنظمة أمر كبير في أصله فلا نزيد في تكبيرها. وقياساً على قاعدة: أن «المُصَغَّرَ لَا يُصَغَّرُ» بمعنى أن حريات الناس في هذا الزمن ضاقت وصغرت فلا نزيد من صغارها ولا نبالغ في تضيقها وتقييدها بالأنظمة الكثيرة، وهاتان القاعدتان لغويتان استفاد منهما الفقهاء وأجروهما في استنباط الأحكام^(١)، ومقتضى هاتين القاعدتين اللغويتين: «المُكَبَّرَ لَا يُكَبَّرُ» والمُصَغَّرَ لَا يُصَغَّرُ»، يدور مع حقيقة ومعنى تقدير الأمر بقدره المناسب، وهو المعنى المقصود بقول الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «... بقدر ما...».

وقد حرص الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- على إطلاق الحريات المشروعة في عهده، ومنها على سبيل المثال لا الحصر حرية الفكر من حيث الرأي والتعبير، فقد أتاح لكل متظلم أن يشكو من ظلمه وأطلق للكلمة حريتها، وترك للناس حرية أن يقول كل ما

(١) منها على سبيل المثال في المُصَغَّرَ لَا يُصَغَّرُ: «حكى أن محمداً -يرحمه الله تعالى- قال للكسائي وكان ابن خالته: لم لا تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر، فقال: من أحكم علماً فذلك يهديه إلى سائر العلوم، فقال محمد يرحمه الله تعالى: إني ألقى عليك شيئاً من مسائل الفقه فخرِّج جوابه من النحو؟ فقال: هات، فقال: ما تقول فيمن سها في سجود السهو؟ ففكر ساعة، فقال: لا سهو عليه. فقال: من أي باب من النحو خرَّجت هذا الجواب؟ فقال: من باب أن المُصَغَّرَ لَا يُصَغَّرُ فتعجب من فطنته». ومنها في المُكَبَّرَ لَا يُكَبَّرُ: «ومن ثم لا يشرع التغليظ في أيمان القسامة ولا دية العمد وشبهه ولا الخطأ إذا غلظت بسبب؛ فلا يزداد التغليظ بسبب آخر في الأصح، وإذا أخذت الجزية باسم زكاة وضعفت لا يضعف الجبران في الأصح لأننا لو ضعفناه لكان ضعف الضعف والزيادة على الضعف لا تجوز».

ينظر: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، ١٤٠٩ هـ، بيروت، (٢٢٤/١).

وينظر: السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، (١٤١٨ هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة الثانية، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز، مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز (ص ٢٤٨).

يريد وقد عبر عن هذا القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق بقوله:
«اليوم ينطق كل من كان لا ينطق» إذا لم يخالف الشرع^(١).

وفي مجال الحرية الشخصية، أطلق عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-
للناس حرية التنقل وفتح باب الهجرة لمن يريد، ومن انتقل من البادية
للحاضرة دار هجرته ومن سافر لقتال العدو فله أسوة المهاجرين فيما
أفاء الله عليهم^(٢).

وفي مجال حرية التجارة والكسب، أطلق عمر بن عبدالعزيز -يرحمه
الله- للناس أن يتغوا بأموالهم في البر والبحر لا يمنعون ولا يجسسون،
فأذن أن يتجر فيه من يشاء، ورأى أن لا يحال بين أحد من الناس وبين
البر والبحر، فالله سخرهما جميعاً لعباده يتغون فيهما من فضله، وكان
عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- يتعجب كيف يحال بين عباد الله وبين
معاشهم^(٣).

ولقد أثمرت هذه السياسة في رد الحقوق ورفع الحرج عن الناس
والتيسير عليهم، فتوافرت لديهم حوافز العمل والإنتاج، وزالت
العوائق التي تحول دون ذلك، فارتفع الدخل، وازدهر الفقر،
وازدهرت التجارة، واتسعت الطبقة المتوسطة الدخل، فازدهر
الاقتصاد واستقر المجتمع وطمأنت الدولة.

وقد كانت السمة الغالبة، وجلُّ إصلاحات الخليفة العادل عمر
ابن عبدالعزيز -يرحمه الله- في تقليل وتخفيف الأنظمة والتنظييات
والسياسات والإجراءات والقرارات قدر الإمكان، وذلك بإلغاء

(١) ابن سعد، الطبقات، مرجع سابق (٣٤٤/٥)، والصلابي، (١٤٢٧هـ)، مرجع سابق
(ص ٦٢).

(٢) الصلابي، مرجع سابق (ص ٦٣)، وسيرة عمر بن عبدالعزيز لابن الحكم، مرجع سابق،
(ص ٧٩).

(٣) الصلابي، المرجع نفسه (ص ٦٣-٦٤)، وابن الحكم، المرجع نفسه، (ص: ٩٤-٩٨).

كل التصرفات الحكومية إذا ترتب عليها مخالفة شرعية أو مشقة أو حرج على الناس. فألغى جميع الأنظمة والسياسات التي تقيد وتمنع من التجارة والتنقل، وألغى جميع الأنظمة والسياسات التي تؤخذ بها الأموال من الرعية دون ضرورة أو حاجة أو كانت تؤخذ منهم بغير حق، فقال -يرحمه الله-: «إن الله جل ثناؤه بعث محمداً ﷺ داعياً إلى الإسلام ولم يبعثه جانياً»^(١)، وكان معياره في الإنفاق المنفعة المتحققة لأفراد الناس، فقال -يرحمه الله-: «إني أكره أن أخرج من أموال المسلمين ما لا ينتفعون به»^(٢)، ووسع على الناس في تعاملاتهم مع الولاية وعمال الدولة برد المظالم دون إخلال في قدرة الولاية وعمال الدولة بالقيام بمهامهم المنوطة بهم، فكتب إلى والي المدينة أبي بكر: «أن استبرئ الدواوين؛ فانظر إلى كل جور جاره من قبلي من حق مسلم أو معاهد فرده عليه فإن كان أهل تلك المظلمة قد ماتوا فادفعه إلى ورثتهم»^(٣)، وجعل رد المظالم وتوزيع المنح والعطاءات على المحتاجين الشغل الشاغل للولاية وجعل مقياس الأداء فيها السرعة وعدم المركزية فكتب لوالي اليمن وقد كان يكثر الكتابة إلى عمر بن عبدالعزيز في رد المظالم وكأنه يخاف من تحمل المسؤولية، فأرسل له عمر: «إني أكتب إليك أمرك أن ترد على المسلمين مظالمهم فتراجعني ولا تعرف بعد المسافة ما بيني وبينك.. فانظر أن ترد على المسلمين مظالمهم ولا تراجعني»^(٤)، أراد الخليفة العادل أن يكون رد المظالم لامركزية فيه

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق (ص ١٣١)، ابن سعد، الطبقات، مرجع سابق، (٢٨٣/٥).

(٢) الدميري، كمال الدين (١٢٧٥هـ - ١٩٢٠م)، حياة الحيوان الكبرى، الطبعة الأولى، مصر، مطبعة بولاق الحكومية، (٧٢/١).

(٣) ابن سعد، الطبقات، المرجع نفسه، (٥/٢٥٢).

(٤) الطبقات (٥/٣٨١). وابن الجوزي (ص ٩٧). البورنو، محمد صدقي، قدوة الحكام والمصلحين عمر بن عبدالعزيز (ص ٢٤١).

للتيسير على الناس وتسريع رد المظالم، وأن يتحمل كل والٍ مسؤوليته كاملة في ذلك، وكان يحاسب الولاة على إلقاء الناس للسفر للخليفة لرد مظالمهم، كما يحاسب الواقفين على بابه دون مظلمة لكي لا يشغل الخليفة والعاملون معه بما ليس فيه نفع للعامة، فقد كان فيما سبق كثرة الواقفين على بابه من مختلف الأمصار يسألون رد مظالمهم لهم، فخطبهم يوماً فقال: «يا أيها الناس الحقوا ببلادكم فإني أنساكم عندي وأذكركم ببلادكم... ألا فمن ظلمه إمامه مظلمة؛ فلا إذن له عليّ - أي يدخل على الخليفة دون استئذان -، ومن لا فلا أريته»^(١)، ويأتي هذا التدبير بعد أن أعلن براءته من ظلم الولاة وإعلان سياسته في استقبال كل مظلمة دون حاجب، كتب عمر بن عبدالعزيز إلى أهل الموسم: «أما بعد فإني أشهد الله وأبرأ إليه في الشهر الحرام والبلد الحرام ويوم الحج الأكبر أني بريء من ظلم من ظلمكم، وعدوان من اعتدى عليكم، أن أكون أمرت بذلك أو رضيته أو تعمدته، إلا أن يكون وهماً مني، أو أمراً خفي علي لم أتعلمه، وأرجو أن يكون ذلك موضوعاً عني مغفوراً لي إذا علم مني الحرص والاجتهاد. ألا وإنه لا إذن على مظلوم دوني، وأنا معول كل مظلوم، ألا وأي عامل من عمالي رغب عن الحق ولم يعمل بالكتاب والسنة فلا طاعة له عليكم، وقد صيرت أمره إليكم حتى يراجع الحق وهو ذميم»، كما احتاط لرعاية مصالح الفقراء بمنع استثمار الأغنياء بما تقدمه الدولة من خدمات اقتصادية ومالية لمواطنيها فقال: «ألا وإنه لا دولة بين أغنيائكم ولا أثره على فقرائكم في شيء من فيئكم»، ولم يكتف بذلك بل حرص على تحمل الدولة عن المواطن تكاليف السفر بالإضافة إلى تخصيص مكافأة لكل من تكلف وسعى في سبيل إحياء الحقوق ورفع المظالم، فقال: «ألا

(١) ابن عبد الحكم، مرجع سابق (ص ٣٦). وابن الجوزي (ص ٢١٠). وينظر: البورنو، محمد صدقي، قدوة الحكام والمصلحين عمر بن عبدالعزيز، مرجع سابق، (ص ٢٤٢).

وأياً واردة وَرَدَ في أمر يصلح الله به خاصاً أو عاماً من هذا الدين فله بين مئة دينار إلى ثلاث مئة دينار على قدر ما نوى من الحسنة، وتجشم من المشقة، رحم الله امرأ لم يتعاضم سفراً يحبي الله به حقاً لمن وراءه»^(١)، هذا بالإضافة إلى أمره عماله ببناء استراحات على طرق السفر فمن مر بهم من الرعية فلهم ضيافة يوم وليلة دون مقابل مع تعهد دوابهم، ومن كان به علة فضيافة يومين وليلتين، ومن كان منقطعاً فيقوى بما يصل به إلى بلده»^(٢).

وكان يأمر عماله بإصلاح الناس بالسنة وعدم تجاوزها إلى غيرها؛ جاء في رده على عامله في الموصل يستأذنه بضرب الناس على التهمة وقد كثرت فيها السرقات، قال عمر: «خذ الناس بالبينه وما جرت عليه السنة، فإن لم يصلحهم الحق، فلا صلاح لهم»^(٣)، وفي رده على عامله في الموصل قال عمر: «فلعمري أن يلقوا الله بخيانتهم أحب إلي من أن ألقى الله بدمائهم»^(٤)، لقد كانت سياسة عمر بن عبدالعزيز واضحة وهي السير مع السنة فمن لم تصلحه السنة لن تصلحه البدعة ومن لم يصلحه الحق لن يصلحه الظلم»^(٥).

وكذلك سياسة الدولة الإعلامية تحولت إلى مدح من يستحق المدح بعد إلغاء سياسة ذم الخصوم ومن تعادى الدولة.

وفيما تقدم يلاحظ أن جلَّ إصلاحات الخليفة العادل عمر بن

(١) الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبدالله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، بيروت، (٥/ ٢٩٢-٢٩٣).

(٢) تاريخ الطبري (٧/ ٤٧٢).

(٣) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، الطبعة الرابعة، مصر، مطبعة الفجالة الجديدة بمصر، (ص ٢٣٧).

(٤) الحلية، مرجع سابق، ٥/ ٢٧٥.

(٥) البورنو، محمد صدقي، قدوة الحكام والمصلحين عمر بن عبدالعزيز، مرجع سابق (ص ١٩٢).

عبد العزيز - يرحمه الله - كانت إطلاق المصالح، وإلغاء كل تقييد زاد عن الحد المقابل لما هو حادث من فجور أو شرور ومخالفات؛ بقصد رفع الحرج عن الناس والتيسير عليهم، وكان عمر يصرح بقصده في أفضيته أحياناً، جاء في جوابه لواليه على ديوان دمشق، قال عمر: «إذا أتاك هذا فلا تعنت الناس، ولا تشق عليهم فياني لا أحب ذلك»^(١)، الأمر الذي ترتب عليه طرح العمل بالكثير من الأنظمة والتنظييات والسياسات والإجراءات والقرارات السابقة لعهد الميمون وإلغاؤه وإيقافه.

محددات نطاق سن الأنظمة:

ثلاثة محددات رئيسة وردت في مقولة الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز - يرحمه الله -: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، أولاها: أن الاستحداث يأتي مقابل الحادثات، وثانيها: أن الأفضية تأتي مقابل الفجور، وثالثها: أن الأفضية تأتي على قدر الفجور. وفيما يلي شرح لهذه المحددات.

تحدث مقابل حدوث:

لا يجوز أن يحدث الفجور لأجل أن تحدث له الأفضية، ولا يجوز أن يترك الفجور بعد ظهور مقدماته حتى ينتشر فيتخذ ذريعة لإحداث أفضية وأنظمة؛ لأجل ذلك فلا بد من التفريق بين إحداث الأفضية والأنظمة وبين إحداث سبب الأفضية والأنظمة، فمنه ما يكون منالاً قريباً لإحداث الفجور، مثل ما قرره بعضهم عن كيفية معرفة توبة الزانية بمغازلتها والتعرض لها، فإن تبسّطت ولانت، دل ذلك على ضعف توبتها أو انعدامها، وإن هي منعت وقاومت، دل ذلك على

(١) طبقات ابن سعد، مرجع سابق (٥/ ٣٨٠).

صحة توبتها وصدقها؛ إذ لا حاجة لتعريض مسلمة للفتنة اختياراً لها، قال الشيخ عبدالرحمن السعدي عن معرفة توبة الزانية: «تفسير الأصحاب - يرحمهم الله - توبة الزانية بأن تراود فتمتنع، أنكره الموفق وغيره، ويحق لهم إنكاره فإن المرادة من أعظم المنكرات، ولو كان الغرض منها التجربة والامتحان وهي داخلة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٣٢)، فإن المرادة أقرب الوسائل لوقوع المختبر والمختبرة في الفاحشة فإن راودها فاجر وقع الفجور أو كاد وإن راودها تقي خشي عليه وعليها من وقوع المنكر، فإن أحست أن تلك المرادة لأجل الاختبار لم يحصل بها المقصود، وليست هذه المسألة نظير من أراد معاملة شخص أو صداقته وهو يجهل حاله أن يختبره ويحصل المقصود به من غير حصول فتنة، وهذه المسألة على قولهم ليس لها نظير في الشرع فهي مضرّة محضة^(١)، ولا يقاس اختبار الزلل على اختبار الفطنة، فقد جاء اختبار فطنة اليتامى بحيل التجار وحقهم لكي لا يخدعوا في قول الله عز وجل: ﴿وَابْتَلُوا الَّذِينَ يَزْنُونَ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ أَفْسَتُمْ مِنْهُمْ رُسُودًا فَأَدْعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ (النساء: ٦)، وهو اختبار للفطنة، والفطنة مصلحة وتعريض اليتامى للمصلحة واجب، فلا يقاس عليه اختبار الزلل الذي قد يوشك أن يفتن التائبة من الزنا، فالزلل مفسدة وتعريض التائمين لمفسدة العودة عن التوبة يحرم، ولا تأتي بمثله الشريعة، وهذا المعنى الذي يمنع من إحداث مقدمات الشرور وأسبابه هو مما تقتضيه اللغة في مقولة الخليفة العادل عمر بن

(١) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، (١٤١١هـ)، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي: الفتاوى السعدية، مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، (ص ٣٥٤-٣٥٥).

عبد العزيز - يرحمه الله -: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور».

ويختلف إحداث الأقضية والأنظمة عن حدوث الفجور والمخالفات في كون الفجور والمخالفات تأتي بما ينقض ويخالف القديم، قال الزبيدي: ومحدثات الأمور: ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها، وفي الحديث: «إياكم ومحدثات الأمور»^(١)، جمع محدثة - بالفتح -: هو ما لم يكن معروفاً في كتاب ولا سنة ولا إجماع^(٢).

بينما إحداث الإمام أقضية وأنظمة وتنظيمات وسياسات إنما تأتي لتجديد العمل بما يصلح الناس، وليس فيه ما يخالف كتاباً أو سنة، وهي كما قال الزمخشري: «وأحدث الشيء واستحدثه... واستحدث الأمير قرية وقناة»^(٣).

ويختلف إحداث الأقضية والأنظمة عن إحداث الفجور والمخالفات في كون الفجور والمخالفات الأصل فيها أن الناس يحدثونها دون علم أو فعل من الإمام أو جهد منه فهي بالنسبة للإمام تحصل دون علمه أو قصده.

أما إحداث الأقضية والأنظمة فيدل على عمل الإمام، والأصل أن فعل الإمام في سن الأقضية والأنظمة أن يأتي لدرء ما حدث من فجور وفساد ورفع، وبذل الوسع واستشراف الأمور قبل وقوع

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب لزوم السنة رقم (٤٦٠٧). والترمذي في جامعه، كتاب العلم، باب ماجاء في الأخذ بالسنة رقم (٢٦٧٦). وأخرجه أحمد في المسند (٤/١٢٦، ١٢٧). وابن ماجه في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين رقم (٤٢). قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) تاج العروس. مرجع سابق (٥/٢١٢).

(٣) أساس البلاغة. مرجع سابق (ص ١١٥).

الفساد ودرئها، فلا يصح من الإمام أن يحدث الفجور سواء مباشرة أو باستحداث أسبابه ومقدماته أو أن تترك الأنظمة والأقضية تحدث كردود أفعال لفجور ومخالفات تركت عمداً لتتبع بأقضية وأنظمة تسنّ.

أقضية وأنظمة مقابل فجور وشرور ومخالفات:

الأقضية المحدثّة تنوع بتنوع الفجور الحادث، ويقاس على ذلك القول بأن الأنظمة المحدثّة تنوع بتنوع المخالفات الحادثة، وهذا بدوره يحدد نمط الأنظمة التي تسنّ^(١).

وتطبق الأقضية والأنظمة المحدثّة في المجتمع بصور مختلفة باختلاف

(١) ونمط الفجور والمخالفات الحادثة التي توجه طبيعة الأقضية والأنظمة المحدثّة، تتحدد جزئياً بحسب مرحلة التطور التي يمر بها المجتمع من جهة نوع التضامن في المجتمع هل هو آلي أو عضوي، ولكل نوع أقضية وأنظمة محدثة وفق طبيعة الشرور والمخالفات الحادثة فيه؛ الأول: مجتمع التضامن الآلي المبني على التشابه والتماثل في الوظائف المتكافئة وعدم التخصص، والثاني: مجتمع التضامن العضوي المتحكم في المجتمعات المتطورة، والمبني على التباين والتفاوت في الوظائف المتخصصة المتساندة والمتكافئة. وإذ يقع هذان النوعان من التضامن في علاقة زمنية تعاقبية، بمعنى أن النوع الأول يسبق النوع الثاني، وما يلبث حتى يتغيّر ويتطور دائماً إلى النوع الثاني، وأن السات المذكورة لكل نوع من أنواع التضامن تعد مؤشرات دقيقة وذات دلالة على طبيعة الأقضية والأنظمة المحدثّة في المجتمع وعلى طبيعة العقوبات فيه: ففي مجتمعات النوع الأول في الوقت الذي تكون الأنظمة رادعة وزاجرة وتعديبية للخارجين عليها، فإنها في مجتمعات النوع الثاني تكون إصلاحية، تنظر إلى الخارجين عن النظام كأنهم مرضى بحاجة إلى العلاج، وليس كجنّة متخلفين جبلياً، ومستحقين للإبادة أو الإعدام، كما هو الحال في النوع الأول من المجتمعات.

انظر: Baumgartner M.P. (Editor), (1999), the Social Organization of Law, 2nd. Edition, USA: California: Academic Press (A division of Harcourt & Brace Company) P 5-12.

وانظر: آل سعود. عبدالعزيز بن ساطع، (١٤٣١هـ)، النظام الاجتماعي للتقاضي، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السابع عشر، شوال ١٤٣١هـ، (ص ٢٠٩).

الفجور والمخالفات الحادثة، وباختلاف مقصود النظام وطبيعة النظر إلى المخالف للنظام، ومن أشهرها عند علماء اجتماع القانون أربعة أنماط هي: العقابي، والتعويضي، والإرضائي أو التوفيقي، والعلاجي. فعندما ينظر للفجور ومخالفة النظام الحادثة على أنها تعدُّ على القانون والمجتمع في الدرجة الأولى، وضدَّ الطرف المجني عليه في الدرجة الثانية، ومن ثمَّ تصوّر وكأنها تجريح لمشاعر العامة وحقوقهم، وأنها تستدعي وتستلزم العقاب والتعذيب للخارج عن القانون؛ تكون طبيعة الأفضية والأنظمة المحدثه في المجتمع في هذه الحالة من النمط العقابي^(١). ومن الأمثلة على ذلك أنظمة العقوبات وأنظمة مكافحة الإرهاب، وأنظمة الطوارئ بصفة عامة.

وعندما ينظر للفجور ومخالفة النظام الحادثة على أنها تعدُّ على متضرر يستحق بموجبه أن يعوّض عن الضرر الناشئ عن مخالفة النظام؛ تكون طبيعة الأفضية والأنظمة المحدثه في المجتمع في هذه الحالة من النمط التعويضي^(٢)، ومن الأمثلة على ذلك المواد النظامية التي تنص على غرامة تعويضية مقابل المخالفة أو أية عقوبة يستفيد منها المتضرر.

وعندما ينظر للفجور ومخالفة النظام الحادثة على أنها مجرد خلل في التوازن القائم بين المصيب والمخطئ؛ ووفق هذا المنظور تكون وظيفة النظام إعادة التوازن إلى سابق حاله قبل المخالفة^(٣)، ولكن غالباً ما تضطر الأطراف المعنية حسب الواقع إلى حل وسط؛ لذلك تكون طبيعة الأفضية والأنظمة المحدثه في المجتمع في هذه الحالة هو النمط

(1) Baumgartner M.P. (Editor), (1999), the Social Organization of Law, 2nd. Edition, USA: California: Academic Press (A division of Harcourt & Brace Company) P 5-12.

(٢) آل سعود، النظام الاجتماعي للتقاضي. المرجع السابق (ص ٥-١٢).

(٣) آل سعود. المرجع نفسه (ص ٥-١٢).

الاسترضائي والتوفيقى لاستعادة التوازن، ومن الأمثلة على ذلك الأنظمة المتعلقة بالتوفيق والمصالحة.

وعندما ينظر للفجور ومخالفة النظام الحادثة على أنها مرض يجب علاجه، وأن المخطئ مريض وقع ضحية مرضه، ويعاني من قصور أدى إلى وقوعه في المخالفة، وأن النظام لا بد أن تكون غايته هي علاج أسباب الخلل؛ تكون طبيعة الأقضية والأنظمة المحدثه في المجتمع في هذه الحالة هي النمط العلاجي^(١)، ومن أمثلة ذلك بعض مواد الأنظمة التي تعالج قضايا الجاني الحدث صغير السن.

قد يرى بعض الباحثين أن المجتمع المعاصر في دولة الشريعة يمر بالمرحلة الانتقالية نفسها من مجتمع آلي إلى مجتمع عضوي، ومن مجتمع السمة السائدة للأقضية والأنظمة المحدثه فيه هي الزجر والعقاب، إلى مجتمع السمة السائدة للأقضية والأنظمة المحدثه فيه هي الإرضاء والعلاج، وأن هذا يقتضي استحداث المزيد من الأقضية والأنظمة على النمط العلاجي والتوفيقى مجارة لمراحل تطور المجتمع.

ويمكن مناقشة هذا القول من جهتين، أولاهما: جهة تحول المجتمع الآلي إلى مجتمع عضوي: صحيح أن المجتمع المسلم المعاصر يمر بمرحلة انتقالية من مجتمع آلي إلى مجتمع عضوي، ولكن أي مجتمع يحتكم إلى شرع الله سيجد ثوابت شرعية لا يملك المجتمع ولا الحكومة أو ولاية الأمر تغييرها، بل إن مقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تُحدثُ للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» هي في الحقيقة قاعدة في مراعاة العصر والمرحلة المجتمعية التي يعيشها المسلمون؛ فهي تفسر: متى؟ ولماذا؟ وبأي مقدار تتطور وتتغير الأنظمة والأقضية في المجتمع الإسلامي الذي يعيش في كنف دولة الشريعة.

(١) آل سعود. المرجع السابق (ص ٥-١٢).

وثانيهما: جهة نمط الأنظمة في دولة الشريعة: إن من رحمة الله عز وجل بنا أن هدانا لهذا الدين الذي جاءت شريعته الكاملة لتحقيق مصالح العباد، وتدرأ عنهم المفسد وتحميهم منها، لقد قامت هذه الشريعة على رفع الحرج والمشقة، وعلى اليسر في الأمور كلها قال ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل»^(١).

إن هذه السياسة الشرعية تفرض على المنظم والمجتهد والمفتي نسقاً اجتهادياً محدداً، يتمثل في اعتماد قواعد أصولية ومقاصدية خاصة بسن الأنظمة، منها مقولة الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز -يرحمه الله-: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، وتطبيق منظورها بذاتها ليعمل طبيعة الأنظمة ونمطها إجرائياً، وإعمالها لإصلاح الناس وفق النسق التشريعي العام الذي يتسم بسمتين رئيسيتين:

السمة الوقائية: وتعني منع المكلف من أي فعل تترتب عليه آثار تخالف المقاصد الكلية أو الجزئية أو الخاصة التي تغياها الشارع، وذلك من خلال صورتين:

أولاهما: قواعد أصولية استقرت من ثانياً نصوص الشرع وصارت في حكم القطعيات، والمقصود بها قواعد سد الذرائع والحيل الشرعية، والاستحسان بمجمل صورته، وما بناه الأصوليون والفقهاء من قواعد فقهية تحكم جزئيات متعددة لها مناط واحد، وإن اختلفت

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الأولى، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، (٣/٦ و٧).

صورها ووقائعها، كقواعد الضرر وقواعد القصور والنيات، وقواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد.

أما الصورة الثانية: فهي نظريات فقهية جمع العلماء القدامى فروعها دون نظمها تحت مسمى معين، وقام المعاصرون من الدارسين والباحثين بإعطائها مسميات تتناسب ومضامينها ذات الصبغة الوقائية، والمقصود هنا نظريات الباعث والاحتياط، والتعسف في استعمال الحق، وهي كلها نظريات جاءت من نصوص الشريعة.

والسمة العلاجية: الصبغة العلاجية للأنظمة والسياسات هنا، لا يتصور أنهما تقتصران فقط على المنع من الفعل عملاً بالذرائع أو الحيل أو الاحتياط، بل تشمل كل تدخل من الإمام أو بمعرفته سواء للمجتهد أو للمفتي لرفع المشقة عن المكلف إذا كانت تكاليف الشرع المعروفة بموجب النظام حين تطبيقها في صورة معينة توقع المكلف في الحرج، وهذا يعني تقديم بقية الأنماط على النمط العقابي في الأنظمة، وقد يأتي ذلك ضمن إطار العمل بالاستحسان، فباستبار أن كليات الشريعة وجزئياتها معللة بمصالحها^(١)، ومثال ذلك نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي التي تنهض بدور وقائي وعلاجي يهدف إلى إعادة التوازن إلى المصالح وحفظها من أي خلل^(٢). فإنه تبعاً لذلك يتعين على المستفتي في مسألة نظامية متى استبصر استبصاراً قطعياً أو ظنياً أن تطبيق الحكم الشرعي المعرف بموجب النظام على المكلف أو أعمال القياس، من شأنه أن تكون له نتائج على غير المعهود

(١) بتصرف ينظر: من باب أن الجزء تابع للكل، وهذا معنى قول الشاطبي: "المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئي كذلك فلا بد من اعتبارهما معاً". ينظر: الموافقات (٣/ ١٧٦).

(٢) بتصرف: الدريني، فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي. مصدر سابق (ص ١٢، ١٩-٣٠، ٨٥).

من سَنَّ الشرع ومقاصده، أن يعدلَ إلى التكييف الاستثنائي الذي به يتحقق المقصد الشرعي^(١) من التخفيف والتيسير على الناس فيما ليس فيه مخالفة لشرع الله، وهو معنى الاستحسان: «العدول عن حكم مسألة عن مثل نظائرها إلى خلافه، لوجه يقتضي التخفيف، ويكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم»^(٢).

إن هذه الأنظمة تزداد حجماً وكماً كلما ازداد المجتمع تقدماً وتعقيداً وتصنيعاً، وكلما ازداد تدخل الجهات الحكومية في حياة المواطنين، وكلما ازداد لجوء المواطنين إلى القضاء واستخدموا المحامين لطرح شكاواهم، واستيفاء حقوقهم، والعكس أيضاً صحيح، بمعنى أن حجم القوانين تقل كلما قلت العوامل والمتغيرات التي ذكرت.

والأنظمة بجميع أنماطها، سواء العقابي، والتعويضي، والإرضائي أو التوفيقي، والعلاجي، جميعها متى تسنَّ على وفق الشريعة تكون كلها مبنية على التيسير ورفع المشقة والحرج والاحتياط للمصالح ودرء المفاسد أو رفعها أو تقليلها، ويقدم أي منها على الآخر حسب إفضائه إلى مقصود الشريعة.

غير أن الغالب في سنَّ الأنظمة في دولة الشريعة، أنه يقصد به النمط الإرضائي والتوفيقي بالنظر إلى إعادة التوازن إلى علاقة الناس بالناس، والعلاجي بالنظر إلى رفع حرج والتيسير على من يطبق عليهم النظام، والتعويضي بالنظر إلى المتضرر من عدم سنَّ النظام، وكلُّ على قدر الإمكان وحسب الحاجة ولا يتحول إلى النمط العقابي إلا عند الضرورة.

(١) بتصرف ينظر: حميتو، أبو حاتم يوسف، مرجع سابق، ٢٠١٠م. ٢٠ ذو القعدة، ١٤٣٢هـ.

(٢) الباحثين، يعقوب عبد الوهاب، (١٤٢٨هـ)، الاستحسان: حجتيه، حقيقته، أنواعه، تطبيقاته المعاصرة، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد، (ص ٢٨٨).

ومن الشواهد على ذلك من سياسة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- أمره عمّاله، قال: «ادروا الحدود ما استطعتم في كل شبهة فإن الوالي إذا أخطأ في العفو خير من أن يتعدى بالعقوبة»^(١)، وكان -يرحمه الله- لا ينصاع لاقتراحات عماله بالنظر إلى كل شبهة مخالفة بمنظور عقابي، جاء في رده على عامله على الكوفة عندما اقترح نوعاً من تعذيب موظفي الخراج المتهمين باختلاسات، قوله: «جاءني كتابك، تذكر أن قبلك قوماً من العمال اختانوا مالاً فهي عندهم، وتستأذني في أن أبسط يدك عليهم، فالعجب منك استثمارك إياي في عذاب البشر كأني جنة لك، وكأن رضائي عنك ينجيك من سخط الله»^(٢)، وكان -يرحمه الله- يوبخ عمّاله من اعتقاد أن النمط العقابي هو الأصل في إصلاح الناس، قال لوالي خرسان: «فقد بلغني كتابك، تذكر أن أهل خرسان قد ساءت رعيّتهم، وأنه لا يصلحهم إلا السيف والسطوط؛ فقد كذبت، بل يصلحهم العدل والحق فابسط ذلك فيهم والسلام»^(٣)، وأصل ذلك أن الشريعة لا تشتمل على نكاية بالأمة أو الأفراد، وإنما الغاية هي تحصيل مقصود الشريعة في إصلاح عموم الأمة وخويزة الأفراد.

أقضية وأنظمة بمقدار الفجور والشرور والمخالفات وقدرها:

سبق بيان أن الشريعة الإسلامية أغنى الشرائع السماوية إطلاقاً من جهة حجم الأحكام (القوانين) وكميتها، وبيان أن جميع المحل الصالح لسنّ القوانين مشغول بأحكام شرعية، فمن الطبيعي والحال كذلك

(١) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التيمي البكري، (١٤٠٥ هـ)، سيرة ومناقب عمر بن عبدالعزيز، تحقيق السيد الجميلي، بيروت، دار مكتبة الهلال (ص ١٢٣).

(٢) الحلية (٢٥٧/٥)، وابن الجوزي (ص ٨٤)، البورنو، مرجع سابق (ص ١٩٢).

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء. مرجع سابق (ص ٢٤٢).

أن يقتصر في سنّ الأنظمة على الحد الضروري منها، قال محمد مفتي وسامي الوكيل بلزوم الاقتصار في سنّ الأنظمة على رعاية شؤون الحكم وأعماله الضرورية للدولة دون غيرها، وعلى تنظيم المباحات وإقامة فروض الكفاية في مجالات مخصوصة فقط^(١). ويتفق هذا مع أن الأصل في الأنظمة أن تكون بمقدار الحاجة لا تتجاوزه كما هو المعنى المقصود بحصر الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز -يرحمه الله- مقدار الأفضية على قدر الفجور في قوله: «... بقدر ما...» ويقصد به عدم التعسف الكمي أو النوعي في سنّ الأفضية وما تشمله من أنظمة وسياسات وقرارات، والتعسف الذي يراد الاحتراز منه حسب مقتضى هذه المقولة أنواع هي:

التعسف في كمية الأنظمة: الأصل عدم سنّ الأنظمة إلا لضرورة أو حاجة؛ لذا فالأصل أن كمية الأفضية والأنظمة تكون بمقدار كمية الضرورة والحاجة لدرء الفجور والشُرور والمخالفات أو رفعها، وكما أن الضرورة تقدر بقدرها فكذلك الأنظمة التي تباح للضرورة أو الحاجة تقدر بقدرها^(٢)، وهو منهج القرآن الكريم في التشريع، فقد كانت الأحكام تنزل منجّمة تدبيراً لحوادث وقعت على قدر حاجات من شرع لهم وما تقتضيه مصالحهم، والله عز وجل يشرف للناس أحكامهم على قدر حاجاتهم وعلى قدر ما اقتضته مصالحهم، فثبت بذلك أن من سنن الله عز وجل وحكمته في التشريع أن يكون على قدر حاجات من شرع لهم، بحيث لا يكون فيه تشريع لحوادث فرضية أو صور ذهنية، وكذلك كان التشريع عند فقهاء الصحابة رضي الله عنهم للحاجة وعلى قدرها^(٣).

(١) بتصرف، مفتي والوكيل، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م. مرجع سابق (ص ٣٧-٣٨).

(٢) ينظر: الكاساني، البدائع، مرجع سابق (٥/ ١٢٤). مجلة الأحكام العدلية (المادة ٢٢).

(٣) خلاف، عبد الوهاب، (١٤٠٥هـ)، السلطات الثلاث في الإسلام: التشريع - القضاء - التنفيذ، الطبعة الثانية، الكويت، دار القلم للنشر والتوزيع، (ص ١٠، ١٨، ٤٧).

وفي تنزيل تقدير الحاجات التي تقوم مقام الضرورة بقدرها من شرح قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١) على مقدار الأنظمة وكميتها بيان لميزان الاعتدال في مقابلة مقدار الأنظمة بمقدار المخالفات.

فقوله ﷺ: «لا ضرر»^(٢): نكرة في سياق النفي، وهي عامة لكل ضرر، لكن هذا الضرر من جهة الابتداء، والضرر في الكلمة الأولى هو فجور ومخالفة حادثة، وأقول: حادثة لعدم جواز إحداثها أو استحداثها، بمعنى أن الشخص لا يضر ابتداءً، والدولة كذلك لا تسنّ الأنظمة ابتداءً، فالأصل أن أي شخص أو جماعة أو دولة لا تضر نفسها ولا تضر غيرها بتضييق أو تعسير - كما يفعل التعسف في الأنظمة فيما تدخل عليه -، وهذه الكلمة: «لا ضرر» شاملة لجميع أنواع الضرر الابتدائي، قلّ أو كثر.

والكلمة الثانية: «ولا ضرار»: أيضاً نكرة في سياق النفي، ومعنى هذا أن الدولة عندما تريد أن تأخذ حَقَّك أو حقها ممن صدر منه عليك أو عليها ضرر، أو أن تقيم عليه عقوبة من العقوبات، هذه الكلمة شاملة لجميع الفروع التي يكون فيها فجور أو اعتداء على الحق بصرف النظر عن كون الاعتداء على الحق كائناً من فرد أو بتطبيق عقوبة من العقوبات، ولهذا يضم إلى ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال عز وجل: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى

(١) أخرجه مالك في الموطأ في الأفضية باب القضاء في المرفق، موقوفاً (٧٤٥/٢)، ووصله ابن ماجه في سننه عن عبادة بن الصامت في الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٤٤/٢).

(٢) ما يأتي في هذه الفقرة تصرف في شرح الشيخ عبدالله الغديان -يرحمه الله- لقاعدة: «الضرر يزال»، عبدالله بن عبدالرحمن الغديان، توجيهات لطالب قواعد الفقه، محاضرة مسجلة، جامع الراجحي، الرياض، ٢١/١١/١٤٢٧ هـ، <http://liveislam.net/browsearchive.php?sid=&id32283> ٢٢ ذو القعدة ١٤٣٢ هـ.

اللَّهُ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَٰلِغِينَ ﴿٤٠﴾ [الشورى: ٤٠]، فلا يزيد الفرد أو الدولة عن الحق الذي لهما، فإذا زاد الفرد أو الدولة عن الحق الذي لهما فهذه الزيادة هي المنفية في قوله ﷺ: «ولا ضرار». فكما نفى الضرر ابتداءً بقوله: «لا ضرر» فقد نفاه مقابلة بقوله: «ولا ضرار» أي مقابلة الضرر بمثله.

والأفضية والأنظمة التي تحدث في مقابل حدوث الفجور والمخالفات وعلى قدرها تعد من الضرر أو الحرج الذي يحدث في مقابل، وعلى قدر الضرر أو الحرج الحادث، ويعد سن الأنظمة التي توافرت فيها تلك الصفة أمراً مشروعاً ومتوافقاً مع المقولة العمرية.

التعسف في سن الأنظمة على سبيل الضرر: عندما تسن أنظمة ابتداءً دون أن تكون في مقابل ضرر أو حرج حادث؛ فإن ذلك يعد من الضرر ابتداءً، ومن أمثلة ذلك جميع الأنظمة التي تحد من التنافس المشروع، ومنها الإجراءات الوقائية أو الانتقائية في المجال الاقتصادي والمالي، فلا يصح سن نظام يمنع نوعاً من أنواع الأعمال التجارية ليسمح أو ليمنح ميزة لنوع آخر دون موجب من فتح طريق المصلحة بعد أن سد مفسدة، أو درأها أو رفعها أو قلل منها.

ومن الضرر السلبي في سن الأنظمة ترك إلغاء نظام انتهى فيه الضرر أو الحرج الذي سُن النظام في مقابله، ومن أمثلته الإيجابية أن صدور نظام القضاء السعودي الجديد في العام ١٤٢٨ هـ، الذي ألغى جميع اللجان الإدارية ذات الاختصاص القضائي، ويأتي ذلك من جهة تقدير الأفضية والسياسات بقدر الضرورة والاضطرار، فبسبب انتهاء الضرورة والحرج الذي استدعى في السابق استحداث سياسة إنشاء تلك اللجان، ويأتي هذا المثال على قول من يقول: إن الضرورة أُلجأت إلى هذه اللجان الإدارية ذات الاختصاص القضائي، على سبيل التنزل، وإلا فالأصل عدمها، ولكن بقي بعضها على سبيل أن الحاجة والضرورة

الداعية إلى وجودها تتناقص ولم تنته بعد، وهذا يقتضي التدرج في إلغاء العمل بهذه اللجان، ومن ثم التحول إلى المحكمة المختصة في مقابل التدرج وقدره في تناقص الضرورة والخرج الداعي إلى وجودها، ودون ذلك يعد من التعسف السلبي بترك تقليل عمل تلك اللجان، ويعد من الضرر المحدث ابتداءً أن يرى ضرر حادث ثم يترك دون رفع أو درء أو تخفيف من قبل من تعين عليه وهو قادر على ذلك وهي الدولة، فيتدخل المنظم بإلغاء نظام أو سياسة كونها صارت مفضية إلى مفسدة تتزايد مع الوقت، ويحدث هذا بالتدرج المقابل لدرجة تزايد أو تناقص المحدثات قصداً للاحتياط للمصالح التي تتعطل ورفعاً للمفاسد التي تتزايد.

ومن أمثلة الضرر السلبي المتعلق بممارسة الأنظمة ما جرى في زمن الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- من الاستمرار في أخذ الجزية والخراج حتى بعد دخول الذمي في الإسلام؛ وذلك خشية أن تنقص موارد خزينة الدولة، كتب عمر إلى واليه على الكوفة، فقال: «كتبت إليّ تسألني عن أناس من أهل الحيرة يسلمون من اليهود والنصارى والمجوس وعليهم جزية عظيمة، وتستأذني في أخذ الجزية منهم، وإن الله عز وجل بعث محمداً ﷺ داعياً إلى الإسلام، ولم يبعثه جابياً، فمن أسلم من أهل تلك الملل فعليه في ماله الصدقة ولا جزية عليه»، وكتب عدي بن أرطاة إلى البصرة لعمر فقال: «فإن الناس كثروا في الإسلام، وخفت أن يقل الخراج»، فجاء جواب الخليفة حازماً، قال: «فهمت كتابك، ووالله لو ددت أن الناس كلهم أسلموا حتى نكون أنا وأنت حراثين نأكل من كسب أيدينا»^(١)، ويأتي الضرر

(١) الخراج، لأبي يوسف، مرجع سابق (ص ١٣١). والحلية، مرجع سابق، (٥/ ٣٠٥). ابن الجوزي، الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن، (١٣٣١هـ)، سيرة عمر بن عبدالعزيز، نسخته وصححه ووقف على طبعه محب الدين الخطيب، الطبعة الأولى، مصر، مطبعة المؤيد، (ص ٩٩-١٠٠).

السلبى في هذا المثال من جهتين، أولاهما: من جهة عدم التوقف عن تطبيق النظام بعد انتفاء سببه، وهو صفة الذميمة التي بموجبها تؤخذ الجزية والخراج، وضرار ذلك في الزيادة عن المال المقابل لأداء الحق المشروع على الأشخاص والأفراد، وثانيهما: من جهة عدم التحول إلى تطبيق نظام انعقد سببه، وهو صفة الإسلام التي بموجبها طرح عنهم الجزية والخراج، وضرار ذلك على الفقراء والمعوزين في المجتمع أنهم بعد أن حرّموا حقوقهم فالزكاة توزع عليهم، والصدقات تعطى لهم، بعد أن دخلت في أموال أخذت من مسلمين على سبيل الجزية والخراج بغير حق، فلم تصرف في مصارف الزكاة، ولم يبق لهم فضل مال يتصدقون به، هذا بالإضافة إلى تحول تلك الجهات الحكومية من الهدف الأصلي للدولة وهو إصلاح الدنيا بالدين إلى هدف مبتدع وهو التحيّل للدنيا بالدين، وذلك بتنفيذ الأحكام على عكس مقصودها، وفي ذلك إبطال لها، وإجراءات عمر بن عبد العزيز تلك تأتي لتعيد الأمور إلى القدر المناسب للفجور الحادث.

وأيضاً من الأمثلة على الضرر السلبى في ترك سن أنظمة: ترك إنشاء سوق للسلع متوافقة مع المعايير المالية الإسلامية، مع وجود الحاجة أو الضرر من عدم سنّها، والتي يتحقق بوجودها مصالح عديدة، منها الحيلولة دون هجرة أموال المسلمين للمصارف الغربية والعالمية، كما أن عدمها قد أدى إلى تفويت فرصة استثمار أموال في سوق المسلمين من مناطق مختلفة في العالم؛ لأجل إجراء بعض معاملات التورق والمراوحة والمتاجرة، ولا يمكن إنشاء سوق للسلع والمعادن متوافقة مع المعايير الإسلامية إذا لم يصدر فيها نظام؛ فلا توجد إلا بنظام لما أنها من أعمال الحكومة وليست من أعمال الناس، فالحكومة هي المسؤولة عن استحداث التنظيمات

والأنظمة^(١)؛ لذا فهذه من المصالح التي سدّ الطريق إليها بسبب الفراغ النظامي والتنظيمي؛ فدخلها النظام والتنظيم لرفع مفسدة سدّ الطريق إلى المصلحة، لأجل ذلك يعد سنّ النظام في هذا المثال لم يدخل على المصلحة، وإنما دخل على المفسدة التي أدت إلى فواتها، فهو عند التحقيق داخل لرفع مفسدة تعطيل المصلحة ليس بالإمكان تحصيلها دون نظام وتنظيم، فالأصل هنا أن تُدخَلَ الأنظمة لرفع مفسدة قطع طريق المصلحة، ثم بعد تحقق ذلك تُدخَلَ الأنظمة لدرء مفسدة قطع طريق المصلحة؛ وترك أي من ذلك يعد من التعسف السلبي في سنّ الأنظمة ومن الضرر المحدث ابتداءً، فهو من الشرور لما فيه من ترك لضرر حادث دون رفع أو تخفيف وتقليل.

والذي يظهر أن أغلب التجاوزات النظامية للحكومات اليوم هي من التعسف السلبي غير مقصود، وهي من الفجور أو الشرور الخفية لما فيها من امتناع عن تقديم خدمة نافعة، يحتاج إليها عموم للناس، وليس فيها مخالفة للشرع ولا ضرر على الدولة؛ فانتفاء المصلحة المشروعة قرينة لقصد الإضرار، ومن ذلك أن لا يكون للدولة منفعة في استعمال حقها في سنّ الأنظمة، مع ما يترتب عليه من ضرر بعامة الناس، فالأصل أن تمتنع الدولة عن استخدام حقها في سنّ الأنظمة دون منفعة لها راجحة، كما أن الأصل أن تمتنع الدولة عن ترك سنّ أنظمة ينتفع بها الناس، وليس على الدولة في ذلك ضرر راجح، فترك الفعل النافع هو في الحقيقة فعل ضار؛ وهو قرينة على تمحض قصد الإضرار، وتمتنع الدولة من باب أولى إذا استعملت حقها على وجه سلبي، عن أن تمنع الناس من الارتفاق بأراضيها أو تمنع الناس من

(١) سبق أن صرحت الجهات المختصة بصدور قرار إنشاء سوق سعودية للسلع والمعادن متوافقة مع الشريعة الإسلامية وهي في طريقها للانتهاء من الإجراءات الرسمية والترتيبات الإدارية والاقتصادية. (الباحث)

المتاجرة في مجال معين - على سبيل المثال لا الحصر - وبخاصة إذا ترتب على هذا الارتفاق أو المتاجرة نفع لكليهما، أو نفع للناس دون الإضرار بالدولة، فقد جاء في قضاء عمر رضي الله عنه في قضية محمد بن مسلمة^(١)، احتياطاً لمصلحة شخصين، فمن باب أولى الاحتياط لمصلحة عموم الناس.

ومن أمثلة الضرار، عندما يسمح النظام أو تطبيق النظام للجهة الحكومية حجز مستحقات مالية تفوق القيمة المختلف عليها مع المكاول، مثلاً يحجز مبلغ مئة مليون ريال بينما المختلف عليه في المشروع لا يتجاوز عشرين مليون ريال، هذه الزيادة عن العشرين مليون ريال وتساوي ثمانين مليون ريال هي المنفية في قوله رضي الله عنه: «ولا ضرار». وهي المخالفة لقول الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «بقدر».

وأيضاً من أمثلة الضرار، إيقاف عمل لشركة قيمته تفوق قيمة المبلغ المستحق بموجب حكم قضائي، فهذه الزيادة عن المبلغ المستحق بموجب الحكم القضائي هي المنفية في قوله رضي الله عنه: «ولا ضرار». وهي المخالفة لقول الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «بقدر» أي بقدر ما أحدثوا.

ومن الأمثلة على الضرار، جزاء عدم تسديد العقوبة المالية في بعض المخالفات، فلو استحق شخص عقوبات قيمتها عشرة آلاف ريال ولم يسدد، فما مقدار العقوبة التي يصح للدولة أن توقعها عليه مقابل سيئة عدم تسديد قيمة المخالفات؟ وهل من الإضرار إغلاق ملف المخالف في الحاسب الآلي الحكومي فلا يستطيع السفر أو الاستفادة من الخدمات الحكومية كلها أو أغلبها؟ أليس في ذلك زيادة على الحق

(١) بتصرف. الدريني، فتحي، (١٤٢٩هـ)، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، دمشق، مؤسسة الرسالة، (ص ١٣٥).

الذي للدولة عليه؟ وأن هذه الزيادة هي المنفية في قوله ﷺ: «ولا ضرار»، ويشير ذلك إلى أن العقوبة المالية ابتداء عندما وقعت على المخالف، وقعت على سبيل النمط التعويضي، ثم عندما لم يتم التسديد، تحولت العقوبة إلى النمط العقابي، وهذه الزيادة التي في النمط العقابي على النمط التعويضي هي التي من السهل أن تتحول إلى ضرار إذا لم تضبط بمقولة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-، ومن أمثلة ذلك نظر المحاكم العسكرية في قضية سبق أن صدر فيها حكم من محكمة مدنية على موظف عسكري، فإذا كان الحكم الأول الصادر من المحكمة الشرعية المختصة مقابل الجنحة أو الجنانية، ألا يكون الحكم الثاني الصادر في القضية نفسها، وعلى الشخص نفسه من باب الزيادة عن المقابل فيدخل في الضرار المنفي في قوله ﷺ: «ولا ضرار»، فهذا الضرر الزائد بموجب أنظمة عما يقابل السيئة هو ضرار من جهة أنه زيادة في المقدار الذي يحق للدولة سنّه من الأفضية عن مقدار ما أحدث الناس من فجور، وهذا يستدعي إلغاء الزيادة في الأنظمة أو السياسات أو التعليمات، أو تعديلها لترفع ما وقع من ضرار وتداركه من أن يعود.

ويأتي الضرر والضرار أيضاً من جهة استبدال النمط المناسب للأنظمة بنمط آخر غير مناسب، فعلى سبيل المثال: الأصل أن لا تأتي الأنظمة على النمط العقابي، وإنما تأتي على النمط العلاجي؛ فإذا كان طريق المصلحة قد قطع، تأتي الأنظمة العلاجية بفتح الطريق إلى المصلحة وتيسير الوصول إليها، وعلى النمط الإرضائي؛ فإذا تعارضت مصالح الجهات المعنية فيما يتعلق بموضوع النظام والعمل به، تأتي الأنظمة الإرضائية للتوفيق والتنسيق والتكامل بين تلك الجهات بما يكفل عدم تطارح المصالح وصيانتها، وعلى النمط التعويضي؛ فإذا قطعت الأنظمة الطريق إلى مصلحة مشروعة تأتي الأنظمة التعويضية

لتفتح الطريق إلى مصلحة بديلة تقوم مقام المصلحة التي منعها النظام أو تفوقها، فلا يلجأ إلى النمط العقابي إلا بعد استنفاد جميع الأنماط الأخرى وعندما لا يصلحه إلا ذلك.

لذا فالنمط العقابي للأنظمة هو خلاف الأصل الذي تصاغ الأنظمة وفقه لكونه الأكثر تقييداً للمصالح والحريات والأحرى في تجاوز الحد المقابل في العقوبات بأكثر مما يلزم.

ومنذ تأسيس الدولة السعودية الثالثة حرص الملك المؤسس الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل -يرحمه الله- على مبدأ طلب التوفيق من الله بالتوسعة على الناس، ورفع الحرج عنهم والتيسير عليهم بكل ما ليس فيه مخالفة لشرع الله، ومن ذلك ما ورد في خطابه الموجه إلى أمير القصيم عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي، وكافة جماعة أهل بريدة بتاريخ ٢٨ / محرم / ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٣ م يحثهم فيه على شراء أسهم في شركة نفطية تحت الإنشاء فقال: «والقصد أن تكون مصالحها للرعية أحسن، ونحن نحب أنها تكون لمصلحة الرعية؛ حيث إن مصالحها مع توفيق الله ما هي هيئة، ولا أحد يقيسها»^(١).

ومما يستفاد من سياسة الملك عبدالعزيز -يرحمه الله- هو: تقرير أن سياسة ولاية الأمر لتحصيل توفيق الله مترتبة على قصد التوسعة على الناس، والاحتياط لمصالحهم، ورفع الحرج عنهم بتطبيق شرع الله، ولو سُخِّرَت الأنظمة لخدمة كل مصلحة مباحة من جهة إطلاقها وإبقائها على سعتها دون تقييد، أو من جهة فتح الطريق إليها إذا كان مسدوداً فستخرج الأنظمة وفيها نفع كبير في الدنيا والآخرة، ويتضح

(١) التويجري، عبدالعزيز بن عبدالمحسن، (١٩٩٨م)، لسراة الليل هتف الصباح: الملك عبدالعزيز: دراسة وثائقية، الطبعة الثالثة، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، (ص ٤١٨-٤٢١).

مما سبق أن هذ المقولة العمرية في سنّ الأنظمة تشمل جميع مناحي الأعمال الحكومية وأن فيها توسعة على الحاكم والمحكوم بما لا يخالف الشريعة الإسلامية السمحة، ويقدم تصوراً قِيَمِيّاً لسنّ الأنظمة.



نتائج البحث

نستعرض نتائج البحث على شكل تقارير فرعية تستخرج من دراسة لوازم المقولة الماثورة عن الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» وهي باختصار كما يأتي:

أولاً: شمول مقولة عمر بن عبدالعزيز لسائر أمور الدولة والحكم ودخولها في جميع أبواب الفقه؛ فالأصل سياسة الدنيا بالدين.

ثانياً: أن جل إصلاحات الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- كانت في تقليل الأنظمة والتنظيمات والسياسات والإجراءات والقرارات وتخفيفها قدر الإمكان، وذلك بإلغاء كل التصرفات الحكومية إذا ترتب عليها مخالفة شرعية أو مشقة على الناس؛ فالأصل رفع الحرج.

ثالثاً: أن السياسة الشرعية تقتضي إدارة الدولة بأقل قدر من الأنظمة والتنظيمات والسياسات والتعليمات والقرارات التي من شأنها التدخل في حياة الناس أو تقييدهم بأي شكل من الأشكال؛ فالمُكَبَّر لا يُكَبَّر.

رابعاً: أن الأصل في الأنظمة والتنظيمات تقييد ما دخلت عليه وضبطه، وهذا يتعارض مع الأصل في المصالح المتبعة والحريات المشروعة، وهو أن تبقى على إطلاقها دون تقييد وأن يسمح بها دون ضبط؛ فالمُصَغَّر لا يُصَغَّر.

خامساً: أن الاحتياط للمصالح بإطلاقها والسماح بها هو مقصود سنّ الأنظمة الأساسي، وأن درء المفسد ورفعها وتقليلها تابع وخادم لإطلاق المصالح والسماح بها؛ فتكثير الفائدة مما يرجح المصير إليه.

سادساً: لما كان الأصل في الأنظمة والتنظيمات أن تقيّد وتضبط ما تدخل عليه يتفق مع الأصل في المفسد والشروع أن تقيّد وتضبط؛ صار الأصل في الأنظمة والتنظيمات الدخول على المفسد والشروع بما يكفل الدرء والرفع أو التخفيف؛ فالأصل في المفسد التقيّد.

سابعاً: الأصل في الأنظمة أن تأتي على النمط التوفيقي والعلاجي والتعويضي، ولا يتحول إلى النمط العقابي إلا للضرورة أو حاجة تنزل منزلة الضرورة؛ فلا نكايّة في الشريعة.

ثامناً: أن كمية الأنظمة والتنظيمات تضبط بحسب المقدار الكافي لرفع المفسد والشروع الحادثة، وتقدر بقدرها؛ فما جاز للحاجة يقدر بقدرها.

تاسعاً: لما كان الأصل في الأنظمة والتنظيمات عدمها؛ صار الأصل أن تؤقت الأنظمة والتنظيمات لتلغى وتنتهي بانتهاء الحاجة أو الضرورة الداعية لها، فمتى رفع المانع عاد الممنوع.

عاشراً: أن جميع الأنظمة في دولة الشريعة أحكام مستأنفة بالوازع السلطاني لخدمة الوازع الديني وتنفيذ أحكامه.



الخاتمة

إن المتدبر للسياسة الشرعية التي عمل بها الخلفاء الراشدون ومن تبعهم بعدل وإحسان من الخلفاء والأئمة الملوك والأمراء والولاة، والمتدبر لسيرة الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- سيجد صدق فراسته في تحديد سبب فساد الحكومة والدولة حين قال: «وإن هذه الأمة لم تختلف في ربها عز وجل، ولا في نبيها ﷺ، ولا في كتابها، وإنما اختلفوا في الدينار والدرهم، وإني والله لا أعطي أحداً باطلاً، ولا أمنع أحداً حقاً»^(١)، وسيجد أن عمر قد شخص الداء إجرائياً بقوله: «إنما هلك من كان قبلنا بحبسهم الحق حتى يشتري منهم، وبسطهم الظلم حتى يفتدى منهم»^(٢)، وهو بذلك يشير إلى السياسات والتعيينات التي أحالت الانتماء لدولة الشريعة إلى ولاءات شخصية، فقد كان بعض من سبقوه من أقرانه في سياستهم المالية وتعييناتهم الوظيفية، قد حولوا الانتماء إلى دولة الشريعة إلى ولاءات لشخص الحاكم، ثم جاء عمر فنقض كل تلك الولاءات الشخصية بسياسته المالية وتعييناته الوظيفية ورده للمظالم واستحدث في سبيل ذلك نظماً وتنظيماً، فعاد الناس إلى الأصل وهو الانتماء إلى دولة الشريعة.

وبذلك يكون الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله- قد

(١) ابن الجوزي، (١٣٣١هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، مرجع سابق، (ص ٥١-٥٧).

(٢) ابن الجوزي، (١٤٠٥هـ)، سيرة ومناقب عمر بن عبدالعزيز، تحقيق: السيد الجميلي،

مرجع سابق (ص ٢٩٦).

فاق أقرانه في الفهم الدقيق والإدراك العميق للوظيفة الأساس التي يختص بها الخليفة والإمام الأكبر دون بقية أعضاء دولته وحكومته وبخاصة عندما يتعلق الأمر بالسياسة الشرعية للدولة، وهي: حماية الرعية من تجاوزات الحكومة ومسؤوليها؛ فتراه قد بدأ عهده بمثال عملي على سياسته في التعيينات الوظيفية، وهي تعيين القوي الأمين، فكان يعين الموظفين لله، ويعزلهم في الله، دون هوى أو تشفٍّ، حتى انقطع غشم مسؤولي الدولة على الناس، وزال الحرج عن الرعية في معاشها وأعمالها، فكان من أوائل قراراته تلك، عزل خالد الريان قائد حرس الخليفة الوليد بن عبد الملك، فقال له: «يا خالد ضع السيف عنك، اللهم إني قد وضعت لك خالد الريان، اللهم لا ترفعه أبداً» - فلم يرَ شريفاً، خمد ذكره حتى لا يذكر، حتى إن كل الناس ليقولون: ما فعل خالد؟ أحي هو أم قد مات؟ - ثم نظر عمر في وجوه الحرس، فدعا عمرو بن مهاجر الأنصاري، فقال: «والله إنك لتعلم يا عمرو أنه ما بيني وبينك قرابة إلا قرابة الإسلام، ولكني سمعتك تكثر تلاوة القرآن، ورأيتك تصلي في موضع تظن أن لا يراك أحد، فرأيتك حسن الصلاة؛ خذ هذا السيف قد وليتك حرسى»^(١).

وما ذاك من عمر إلا لحماية مصالح الرعية المعتبرة وحياتهم المشروعة من أن تنتقص أو تقيد أو يعتدى عليها، فلم يكن همه مجرد حماية المؤسسات الحكومية أو المحظية من سخط الرعية وانتقاداتها المبررة بالبراهين والأدلة الشرعية، وتفطن عمر بحاذق فكره وفراصة المؤمن أن أخطر الاعتداءات على حريات الرعية وحقوقها ليس آتٍ من قبل أفراد الناس والمسؤولين، وإنما من قبل السياسات والقوانين الوضعية التي يصيغونها، فوضع عمر سياسة شرعية وأنظمة وتنظيمات

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق (ص ٦٧-٦٨).

اجتهادية لعلاج تجاوزات الأفراد والجهات، والقوانين والسياسات، قَعَدَ لذلك وأحكم صياغتها في مقولته المشهورة: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» والحق أن عمر ابن عبد العزيز -يرحمه الله- نجح وتميز في جميع ذلك جهداً وقصداً، وأداءً وعملاً.

وكان تميز الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز -يرحمه الله- في إلغاء أفضية فاسدة، وتجديد أمر هذا الدين، وليس في مجرد استحداث أفضية جديدة.

وكان تميز الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز -يرحمه الله- في تقوية العدل وأهل الصلاح بين الناس وفي الدولة وليس مجرد منع حدوث فساد جديد في أثناء ولايته.

ولكن تميز الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز -يرحمه الله- الذي تفرد فيه كان في رد الأفضية لتكون بقدر الفجور الحادث، فجاءت التوسعة وتقوية العدل على قدر تقوية أهل الصلاح وتجديد أمر هذا الدين جراء ذلك، ولعل هذا ما دعا الإمام أحمد بن حنبل أن يقول: «إذا رأيت الرجل يحب عمر بن عبد العزيز، ويذكر محاسنه وينشرها فاعلم أن من وراء ذلك خيراً إن شاء الله»^(١).

إن تحكيم شرع الله بالنسبة لدولة الشريعة وبخاصة في مراحل التغيرات السريعة والعميقة بمثابة المرساة لمركب في بحر تلاطم موجه واشتدت رياحه، فستجده ثابتاً لا تذهب به الرياح ولا يزحزحه الموج، وتصوير ذلك على الواقع السياسي سهل ولا يحتاج إلى نظريات سياسية وتحليلات علمية، ولتقريب الصورة للأذهان، أنه فقط إلى حقيقة هي:

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، (١٣٣١هـ)، (ص ٦١).

لا يوجد أمر يتعلق بالإنسان ليس له حكم في الشريعة؛ لأجل ذلك لا يتصور عقلاً وشرعاً وجود أمر مشكل في دولة الشريعة مهما كبر وعظم؛ لا يمكن الفصل فيه بعدل، إما بفتوى ترفع النزاع وتحل الوائم أو بحكم قضائي؛ وحكم القاضي يرفع الخلاف.

فالشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ولم تضق خلال أربعة عشر قرناً في الجواب عن أمر من الأمور.

وسبب ذلك أن المسلمين في دولة الشريعة يرضون بحكم الله ويسلمون تسليماً، عملاً بقول الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥]، فتختفي حينها الأزمات لتكون مجرد مسائل فقهية يختلف الناس حولها، ومتى ظهر الحكم الشرعي رفع الاشكال.

وفي عصر المؤسسات تكون أهم أدوات حل المشكلات السياسية والاضطرابات هي الأنظمة الدستورية والأساسية التي تعكس هوية المجتمع والدولة، وجميعها يعتريه النقص، ويكون محل اختلاف في بعض جوانبه، وهذا أمر طبيعي يعترض مسيرة الدول والمجتمعات ولا يمكن التحرز منه، وأي سياسة لا تتعظ بهذا في مسيرة الأمة تعد سياسة غير واقعية، ولأجل ذلك فمن السياسة الشرعية الحرص على تقوية قدرة دولة الشريعة على مجابهة المشاكل والاضطرابات، وهذا يتطلب أن يحكم في كل نازلة بحكم شرعي صحيح، وهذا بعد يتطلب بيان الأحكام عند أول مقدمات المشكلات والملمات، وظهور العمل بهذه الأحكام قبل استفحال النوازل والأزمات، ويعد ذلك من أهم تطبيقات قول الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -يرحمه الله-: «تُحَدِّثُ للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، ولنا أن نتخيل لو أن كل

نظام يسِّن، وكل تنظيم ينشأ يطلق المصالح ولا يقيدُها إلا بالحد الأدنى اللازم، ويستبدل ما قُيد بمصالح تساويه أو تفوقه، بل قل: لو أن كل مصلحة تخطر على البال فتح لها طريقٌ مشروعٌ ثم تُوسَّع فيه، فكيف يكون حالنا حينئذٍ؟ هذا ما يحققه تطبيق الشريعة السمحة بصورة صحيحة، وهذا ما نخسره كل يوم بتقصيرنا.

هذا ما لزم بيانه وتيسر ذكره وإيراده، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين،،،



فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع العربية:

١. آل سعود، عبدالعزيز بن سبطام، (١٤٣١هـ)، النظام الاجتماعي للتقاضي، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السابع عشر، شوال ١٤٣١هـ.
٢. آل سعود، عبدالعزيز بن سبطام، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، اتخاذ القرار بالمصلحة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الجزء الأول.
٣. ابن ابراهيم، محمد، (١٩٩٠م)، الاجتهاد وقضايا العصر، الطبعة الأولى، تونس، دار التركي.
٤. ابن تيمية (شيخ الإسلام) أحمد بن عبدالحليم، (١٤٢٥هـ)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الجزء التاسع والعشرون.
٥. ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، أبو عبدالله، شمس الدين الغرناطي، (ت ٨٩٦هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، المحقق: علي سامي النشار، الطبعة الأولى، العراق، وزارة الإعلام.
٦. أزرق، محمد نجيب. والجرعاء، محمد عبدالعزيز. وسعيد، عصام بن سعيد، (١٤٣١هـ)، القانون الدستوري السعودي، دراسة قانونية تطبيقية، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة القانون والاقتصاد.
٧. ابن الجوزي، الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن، (١٣٣١هـ)، سيرة عمر بن عبدالعزيز، نسخه وصححه ووقف على طبعه محب الدين الخطيب، الطبعة الأولى، مصر، مطبعة المؤيد.
٨. ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التيمي البكري، (١٤٠٥هـ) سيرة ومناقب عمر بن عبدالعزيز، تحقيق: السيد الجميلي، بيروت، دار مكتبة الهلال.
٩. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، (ت ٤٥٦هـ)، الأحكام في أصول الأحكام، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الجزء السادس.
١٠. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، (ت ٥٢٠هـ)، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) المقدمات الممهدة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
١١. ابن سعد، محمد بن منيع الزهري، (ت ٢٣٠هـ)، طبقات ابن سعد، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر، الجزء الخامس.
١٢. ابن عاشور، محمد الطاهر، (١٤٢١هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية، عمان، دار النفائس.

١٣. ابن عاشور، الطاهر بن عاشور، (١٩٧٨م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع.
١٤. ابن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، القواعد الكبرى، الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه حماد، وعثمان ضميرية، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم.
١٥. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، (٥٧١هـ)، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، تاريخ مدينة دمشق، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، الجزء التاسع والثلاثون.
١٦. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري، (٧٩٩هـ)، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، الجزء الثاني.
١٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، (٧٥١هـ)، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان.
١٨. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، أعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الأولى، بيروت، المكتبة العصرية، الأجزاء ٣ و ٦ و ٧.
١٩. ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة (بدون)، دمشق، دار الفكر.
٢٠. جريشة، علي، (١٤٠٦هـ)، المشروعية الإسلامية العليا، الطبعة الأولى، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
٢١. أبو نعيم، أحمد بن عبدالله الأصبهاني، (٤٣٠هـ)، (١٤٠٩هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (دون طبعة)، بيروت، دار الكتب العلمية.
٢٢. الأسدي الجباني، أبو الأصغ عيسى بن سهل بن عبدالله، (٤٨٦هـ)، (١٤٢٨هـ)، ديوان الأحكام الكبرى: الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكماء، تحقيق: يحيى مراد، القاهرة، دار الحديث.
٢٣. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، (١٤٣١هـ)، المفصل في القواعد الفقهية، الطبعة الأولى، الرياض، دار التدمرية.
٢٤. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، (١٤٢٩هـ)، المعايير الجلية في التمييز بين الأحكام والقواعد والضوابط الفقهية، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة الرشد.
٢٥. البورنو، محمد صدقي، (١٤٢٣هـ-١٩٩٢م)، قدوة الحكماء والمصلحين عمر بن عبد العزيز: مجدداً ومصلحاً، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة المعارف.
٢٦. الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، (١٤٢٨هـ)، الاستحسان: حجته، حقيقته، أنواعه، تطبيقاته المعاصرة، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد.
٢٧. التفتازاني، سعد الدين بن مسعود، التلويح شرح التوضيح في كشف حقائق التنقيح، تعليق: محمد عدنان، الطبعة الأولى، بيروت، دار الأرقم.

٢٨. التويجري، عبدالعزيز بن عبدالمحسن، (١٩٩٨م)، لسراة الليل هتف الصباح: الملك عبدالعزيز: دراسة وثائقية، الطبعة الثالثة، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر.
٢٩. الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، (ت ١٢٠٤هـ)، حاشية الجمل على المنهج والمساة فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، القاهرة، دار إحياء التراث العربي، الجزء الثالث.
٣٠. حميتو، أبو حاتم يوسف، (١٤٣٢هـ-٢٠١٠م)، مراعاة المآل وتطبيقاته في المعاملات المالية من خلال أهم مصادر الفتوى المغربية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة ابن طفيل، المملكة المغربية.
٣١. الحنفي، محمد أكمل الدين بن محمود، (١٨٣٠م)، العناية شرح الهداية، تصحيح: حافظ أحمد كبير وآخرين، الطبعة الأولى، الهند، كلكتا.
٣٢. الخفيف، علي، (١٩٩٠م)، الملكية في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، القاهرة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع.
٣٣. خلاف، عبد الوهاب، (١٤٠٥هـ)، السلطات الثلاث في الإسلام: التشريع - القضاء - التنفيذ، الطبعة الثانية، الكويت، دار القلم للنشر والتوزيع.
٣٤. الدريني، فتحي، (١٤٢٩هـ)، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، دمشق، مؤسسة الرسالة.
٣٥. الدريني، فتحي، (١٤١٧هـ)، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، الطبعة الأولى، دمشق، مؤسسة الرسالة.
٣٦. الدسوقي المالكي، محمد بن أحمد بن عرفة، (ت ١٢٣٠هـ)، (دس ن) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لأبي البركات سيدى أحمد الدردير، بدون طبعة، بيروت، دار الفكر.
٣٧. الدميري، كمال الدين، (١٢٧٥هـ-١٩٢٠م)، حياة الحيوان الكبرى، الطبعة الأولى، مصر، مطبعة بولاق الحكومية.
٣٨. رضا، محمد رشيد بن علي، (١٩٢٢هـ)، الخلافة، مصر، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي.
٣٩. الزرقا، مصطفى، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، المدخل الفقهي العام، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم، الجزء الثاني.
٤٠. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى، (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، الطبعة الأولى، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، الجزء الخامس.
٤١. الزُّحَيْلِي، وَهْبَةُ، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، الفِقهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر.
٤٢. الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان، (ت ١٢٢٢هـ)، (١٤١١هـ)، أنوار كواكب نهج السالك بمزج موطأ الإمام مالك المعروف بشرح الزرقاني على موطأ مالك، بيروت، الجزء الرابع.

٤٣. الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، (١٤٠٥هـ)، المنشور في القواعد، دون طبعة، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، الكويت، وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، الجزء الأول.
٤٤. الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، (ت ٧٩٤هـ)، (١٤١٤هـ) - ١٩٩٤م، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الكتبي، الجزء الأول.
٤٥. الزركلي، خير الدين بن محمود، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، الأعلام: قاموس تراجم، الطبعة السادسة، بيروت، دار العلم للملايين، الجزء السابع.
٤٦. الزرخشري، محمود بن عمر، (١٨٨٣م)، أساس البلاغة، بيروت، المطبعة الوهبية، يوسف شيت الديрани البعلبكي.
٤٧. الزيلعي، عثمان بن علي، (٢٠٠٠م)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الطبعة الأولى، السعودية، دار الكتب العلمية.
٤٨. السبيعي، إبراهيم عبدالله البديوي، (٢٠٠٧م)، المنع من السفر كعقوبة تعزيرية في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي في العصر الحديث، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد السابع عشر.
٤٩. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت ٤٣٨هـ)، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، المبسوط، دار المعرفة، الجزء السادس عشر.
٥٠. السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، (١٤١١هـ)، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الفتاوى السعدية، السعودية، مدينة عتيقة، مركز صالح بن صالح الثقافي.
٥١. السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد، (١٣٠٣هـ - ١٩٨٣م)، الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.
٥٢. السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، (١٤١٨هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الطبعة الثانية، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز، مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز.
٥٣. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (ت ٧٩٠هـ)، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، الاعتصام، تحقيق: حسن مشهور آل سلمان، الطبعة الأولى، السعودية، دار ابن عفان.
٥٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (١٤١٧هـ)، الموافقات، الطبعة الأولى، السعودية، الخبر، دار ابن عفان، جزء خامس.
٥٥. شريف، عمر، (١٤١١هـ)، نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية: دراسة مقارنة، مصر، القاهرة، معهد الدراسات الإسلامية.
٥٦. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، (ت ١٣٩٣هـ)، (١٤٢٦هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف: د. بكر عبدالله أبو زيد، وقف مؤسسة سليمان ابن عبدالعزيز الراجحي الخيرية، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، دار علم الفوائد.

٥٧. الشوكاني، محمد بن علي، (ت ١٢٥٥هـ)، (١٤٠١هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر.
٥٨. الصلابي، علي محمد محمد، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، الخليفة الراشد والمصلح الكبير عمر ابن عبدالعزيز - يرحمه الله - ومعلم التجديد والإصلاح الراشدي على منهج النبوة، الطبعة الأولى، بيروت، دار المعرفة.
٥٩. ضو، مفتاح غمق، (٢٠٠٢م)، السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة (الوضعية)، منشورات شركة ELGA، مالطا.
٦٠. الطبري، محمد بن جعفر، (ت ٣١٠هـ)، (١٤٠٧م)، تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الرسل والملوك، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
٦١. عبداللطيف، حسن صبحي أحمد (د س ن)، الدولة الإسلامية وسلطانها التشريعية، (د ط) الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع
٦٢. عشان، محمود حامد، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الحديث.
٦٣. العلوي محمد، الريسوني يدعو لمأسسة نظام الشورى، مقال نشر بموقع إسلام أون لاين بنافذة: (شرعي / فتاوى الناس / إمامة ونظم).
٦٤. الغديان، عبدالله بن عبدالرحمن، (١٤٢٧هـ)، شرح لقاعدة الضرر يزال، توجيهات لطالب قواعد الفقه، محاضرة مسجلة، جامع الراجحي، الرياض، ١/ ١١/ ١٤٢٧هـ.
٦٥. الفاسي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري، (ت ١٣٧٦هـ)، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
٦٦. الفاسي، أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن محمد، (ت ١٠٧٢هـ)، الإلتقان والإحكام في شرح تحفة الأحكام المعروف بشرح ميارة، دار المعرفة، الجزء الثاني.
٦٧. القاضي، عبدالله محمد محمد، (١٤١٠هـ)، السياسة الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق: دراسة تأصيلية للوحدة الجامعة بين السياسة والفقه في الشريعة، الطبعة الأولى، القاهرة، (د.د. ن).
٦٨. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، (ت ٦٨٤هـ)، الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، بيروت، عالم الكتب، جزء رابع.
٦٩. القرضاوي، يوسف، (١٩٩٣م)، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع.
٧٠. قلعه جي، محمد رواس، (٢٠٠٥م)، موسوعة فقه عمر بن عبدالعزيز.
٧١. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، (ت ٥٨٧هـ)، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، بدائع الصنائع، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، جزء خامس.
٧٢. لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية: مجلّة الأحكام العدليّة، طبعة مصورة عن طبعة قديمة، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.

٧٣. اللاوي، البشير بن المكّي عبد، (١٤١٤هـ)، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، أطروحة دكتوراه حلقة ثالثة، المعهد الأعلى للشريعة، تونس، جامعة الزيتونة.
٧٤. مفتي، محمد بن أحمد والوكيل، سامي صالح (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية: دراسة تحليلية، مركز البحوث، كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود.
٧٥. مفتي، محمد بن أحمد والوكيل، سامي صالح، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية، "سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية" (١٣)، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
٧٦. المودودي، أبو الأعلى المودودي، (١٤٠٥هـ)، تدوين الدستور الإسلامي، جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع.
٧٧. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، (ت ٧١٠هـ)، (١٩٩٧م)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات: محمد علي بيضون.
٧٨. الطرابلسي الحنفي، علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل، (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، معين الحكم فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة مصطفى الحلبي، جزء ثاني.
٧٩. النفراوي الأزهرى، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين، (ت ١١٢٦هـ)، (١٤٢٥هـ-١٩٩٥م)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: الشيخ عبدالوارث محمد علي، دون طبعة، بيروت، دار الفكر.
٨٠. النفزي القيرواني أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، (ت ٣٨٦هـ)، متن الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر.
٨١. الهندي علاء الدين المتقي، (١٩٨٩م)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.
٨٢. اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الطبعة الأولى، الرياض، دار الهجرة.
٨٣. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية، مادة: (مظالم)، الطبعة الأولى، مصر، دار الصفاة، الجزء ٣٨.
٨٤. ياسين بن علي، فقه تقييد المباح، مجلة الزيتونة، ٢١ ذو القعدة ١٤٣٢هـ. <http://www.azeytouna.net/Usul/Usul002.htm>
٨٥. الصلابي، علي محمد محمد، عهد عمر بن عبدالعزيز: نموذج أموي، الأربعاء ٢١ رمضان، ١٤٢٨هـ- ٣ أكتوبر ٢٠٠٧م، <http://ramidiabi.maktoobblog.com>
- تاريخ الدخول: ٤٠، ٧ مساءً ٤/٢/١٤٣٣هـ.
٨٦. صحيح مسلم - كتاب الأضاحي - نهى أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث.

المراجع الأجنبية:

87. Hallaq, Wael B. (2004) "Juristic Authority Vs. State Power: The Legal Crises of Modern Islam." Journal Of Law And Religion 19 (2004): 243-58
88. Burdeau, Georges (1950). - Traité de Science politique, tome III: le Statut du Pouvoir dans l'Etat. In: Revue internationale de droit comparé. Vol. 2 N°2, Avril-juin 1950. pp. 374-375.
89. Boudon Raymond Francois, A CRITICAL DICTIONARY OF SOCIOLOGY, selected & translated by Peter Hamilton, Routledg 1989, London, P:134
90. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ridc_0035-3337_1950_num_2_2_19167
91. <http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-42-10445.htm> 19 ذو القعدة 1432 هـ
92. <http://liveislam.net/browsearchive.php?sid=&id=32283> 22 ذو القعدة 1432 هـ
93. <http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?t=8662&s=c567749638a004777bce8d2aac5a8f232010> 20 ذو القعدة 1432 هـ
94. http://www.muqatel.com/openshare/Behoth/Mnfsia15/Bureaucrac/sec01.doc_cvt.html 16 محرم 1433 هـ



محتويات البحث:

المقدمة	١٥
المبحث الأول: تأصيل المقولة العمرية في سنّ الأنظمة وتلقيدها	١٨
التمهيد	١٨
تأصيل المقولة العمرية لسنّ الأنظمة	٢٢
تقعيد المقولة العمرية في سنّ الأنظمة	٢٨
المبحث الثاني: ضوابط المصلحة في سنّ الأنظمة	٤٢
الضابط الأول: عدم مخالفة موضوع النظام ومواده لأحكام الشريعة	٤٣
الضابط الثاني: عدم تفويت النظام لمصلحة أفضل من التي يحتاط لها	٤٥
الضابط الثالث: عدم إحداث النظام مفسدة مساوية للمصلحة التي يحتاط لها أو أكبر منها	٤٧
المبحث الثالث: تقيد المباح وتحرير مشروعية الأنظمة	٥٣
تقيد المباح	٥٣
تحرير مشروعية الأنظمة	٦٥
معضلة الأنظمة	٦٥
الوازع السلطاني	٦٨
تنقيح مناهج الأنظمة	٧١
المبحث الرابع: السياسة الشرعية في سنّ الأنظمة	٧٧
جلب المصالح وسنّ الأنظمة	٧٧
درء المفساد وسنّ الأنظمة	٨٤
محددات نطاق سنّ الأنظمة	٩٢
تحدث مقابل حدوث	٩٢
أفضية وأنظمة مقابل فجور وشرور ومخالفات	٩٥
أفضية وأنظمة بمقدار وقدرة الفجور والشرور والمخالفات	١٠١
نتائج البحث	١١٢
الخاتمة	١١٤
فهرس المصادر والمراجع	١١٩

